الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام

تأليف
الدكتور هاشم يحيى الملاح
أستاذ التاريخ الإسلامي
كلية الآداب - جامعة الموصل





دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Title: **AL-WASĪṬ FĪ TĀRĪH AL-ᶜARAB QABL AL-ᵓISLĀM**

(The intermediate in Arabs' history before Islam)

classification: *History*

Author : Dr. Hāšim Yaḥyā al-Mallāḥ

Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

Pages : 432

Year : 2008

Printed in : Lebanon

Edition : 1st

الكتاب : الوسيط

في تاريخ العرب

قبل الإسلام

التصنيف : تاريخ

المؤلف : د. هاشم يحيى الملاّح

الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت

عدد الصفحات: 432

سنة الطباعة : 2008

بلد الطباعة : لبنان

الطبعة : الأولى


ISBN 2-7451-5844-9 (10 dig)

ISBN 978-2-7451-5844-4 (13 dig)

90000

9 782745 158444



دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان




الطبعة الأولى

٢٠٠٨م - ١٤٢٩ هـ

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax:+961 5 804813
P.o.Box:11-9424 Beirut-lebanon
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون ، القبة،
مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨١٠/١١/١٢ ٨٠٤ ٥ +٩٦١
فاكس: ٨١٣ ٨٠٤ ٥ +٩٦١
ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
sales @al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ما زالت المعرفة الإنسانية بالحضارات القديمة بحاجة إلى مزيد من الكشف والتمحيص للوقوف على أبعادها وحقائقها. إلا أن ما عرف عنها لحد الآن يشير إلى أن جميع هذه الحضارات قد نشأت في المنطقة الجغرافية الواقعة بين خطوط الطول من 10 إلى 70 شرقا وخطوط العرض من 10 إلى 45 وهي تمتد من بلاد الصين والهند شرقا حتى بلاد اليونان والرومان وأسبانيا من القارة الأوربية غربا ومن آسيا الصغرى شمالا حتى جنوب شبه الجزيرة العربية ومصر جنوبا.

وتقع شبه جزيرة العرب وأطرافها الشمالية (العراق وبلاد الشام) في قلب منطقة الحضارات القديمة، فلا غرابة أن كانت موطنا لحضارات عدة، ومركزا مهما من مراكز التفاعل بين حضارات العالم القديم[1].

وإذا كان الموقع الجغرافي قد أعطى ميزة كبيرة تساعد شبه الجزيرة العربية على التطور والتفاعل الحضاري، فإن الجفاف الذي أصاب قلب شبه الجزيرة العربية في أواخر العصر البليستوسيني في حوالي العشر آلاف سنة قبل الميلاد قد فرض على سكانها عبء التكيف مع المناخ الصحراوي والبحث عن أسباب الحياة بكل الوسائل المتاحة.

وكان من جملة وسائل التكيف التي لجأت إليها أقوام شبه الجزيرة العربية لمقاومة عوامل الجفاف الانتقال إلى المواطن التي تتوافر فيها المياه والتربة الخصبة كالعراق والشام ومصر واليمن والحبشة وغيرها. وقد ساعد ذلك على قيام حضارات ودول ذات شأن كبير في هذه المناطق.

وقد أقام قسم من أبناء شبه الجزيرة العربية في مناطق الواحات التي تقع على طرق التجارة الدولية، فنشأت (المدن) التجارية مثل بطرا وتدمر والحضر في الشمال، ومكة والطائف ويثرب في الحجاز. كما نشأت في العراق دولة الحيرة، وفي الشام دولة الغساسنة، وكان لكلتا الدولتين دور في بسط الاستقرار في المنطقة وتأمين طرق التجارة الدولية فيها. أما في وسط شبه الجزيرة العربية فقد ظهرت دولة كندة التي عملت على تأمين الطرق التجارية بين جنوب شبه الجزيرة العربية وشمالها.

---

(1) للمزيد من التفاصيل يراجع د. لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 20-35.

أمـــا القـــبائل البدوية في شبه جزيرة العرب فإنها قد استطاعت أن تدجن الجمل منذ الألـــف الثاني قبل الميلاد، ومن ثم فقد أخذت في استخدامه لأغراض النقل التجاري عبر طرق التجارة العالمية التي تربط جنوب شبه الجزيرة العربية بشمالها، فضلا عن الاستفادة منه موردا اقتصاديا لتوفير الطعام واللباس وغير ذلك.

لقـــد ترتب على الظروف الجغرافية والمناخية في شبه جزيرة العرب ظهور نمطين من أنمـــاط المعيشة، هما نمط الحياة الحضرية القائمة على الزراعة والتجارة والصناعة، وكانت مراكـــز هذه الحياة هي المدن التي أشرنا إليها آنفا، ونمط الحياة البدوية القائمة على رعي الإبل والاشتغال بنقل البضائع التجارية على طرق التجارة الدولية.

لقد كانت المصلحة العليا لكل من الحضر والبدو تتطلب منهما التعاون والتكيف من أجـــل إشباع احتياجاتهما الحياتية المشتركة... إلا أن شحة الماء والجفاف في شبه الجزيرة العـــربية ومحاولة بعض الدول القوية بسط سلطاتها على أطراف شبه الجزيرة العربية الغنية كانـــت تفجر التناقضات والخلافات بين البدو والحضر فتثور المنازعات والصراعات بين حـــين وآخر. وقد أدى ذلك إلى عجز الأقوام العربية عن التوحد في إطار دولة واحدة أو كيان سياسي موحد حتى ظهور الإسلام.

وإذا كـــان العرب في حقبة ما قبل الإسلام قد عجزوا عن تحقيق وحدتهم السياسية بـــسبب الظروف الجغرافية والدولية التي أحاطت بهم فإنهم قد أفلحوا في تحقيق نوع من الـــوحدة الثقافـــية، وذلك عن طريق التواصل الدائم عبر قنوات مختلفة، كان من أبرزها الاشتغال بالتجارة ونقل البضائع بين اليمن والحجاز والعراق والشام والحبشة وغيرها، كما أن رعي الإبل والبحث الدائم عن الكلأ والماء كان من العوامل المساعدة على الاختلاط والتفاعل بين أبناء القبائل العربية وغيرهم. أما الحج إلى مكة وغيرها من مراكز العبادة عند العرب فكان عاملا ذا شأن في تقوية التفاعل الفكري والاجتماعي بين العرب.

وقـــد كـــان من الطبيعي أن ينشأ عن هذا التواصل والتفاعل بين أقوام شبه الجزيرة العـــربية الذي امتد لفترة طويلة من الزمن ثقافة موحدة من ناحية اللغة والكتابة والأدب والدين والفن، فضلا عن وحدة نظم الحياة الاجتماعية والسياسية.

ويلاحـــظ أن كثيرا من الكتاب قد بالغوا في الحديث عن انقسام العرب من الناحية الـــسياسية قبل الإسلام، وركزوا على جوانب الصراع بين أبناء القبائل البدوية من خلال حديـــثهم عـــن "أيام العرب" أي حروبهم، وغضوا الطرف عن صور التعاون والتحالف بينهم، فضلا عن عوامل الوحدة الثقافية التي كانت تجمعهم بحيث ميزتهم عن غيرهم من الأقوام غير العربية.

إن وحدة العرب الثقافية قبل الإسلام، ونجاحهم في إقامة تحالفات سياسية واجتماعية ودينية متنوعة في أواخر هذه الحقبة قد مهدت الطريق لظهور الرسالة الإسلامية، وساعدت الرسول (ﷺ) في سعيه العظيم من أجل تحقيق وحدة الأمة في دولة واحدة استطاعت في خلال حقبة قصيرة من الزمن أن تمد سلطانها الثقافي والسياسي على معظم البلاد التي كانت موطن الحضارات القديمة.

إن العرب في حقبة ما قبل الإسلام، وعلى مدى يقرب من ألفي سنة كانوا يعيشون في ظل الحضارات والإمبراطوريات القديمة، فكانوا على احتكاك وتفاعل دائم مع الدول التي قامت في بلاد إيران واليونان والرومان والأحباش والبيزنطيين. ولم يكن هذا الاحتكاك والتفاعل مقصورين على الجانب السياسي فقط، بل شمل ذلك كل جوانب الحياة من اقتصادية واجتماعية وثقافية ودينية وفنية. وكان العرب في كل هذه المجالات يأخذون ويعطون.

وإنه من المؤسف أن كثيرا من جوانب تاريخ العرب الآنف الذكر لم يصل إلى أيدي المؤرخين المسلمين الذين كتبوا تاريخنا في الحقبة العربية الإسلامية، فلم يخل ما دونوه عن هذا التاريخ من النقص والاضطراب وغلبة الطابع الأسطوري على كثير من رواياته.

غير أن مما يعوض بعض الشيء عن هذا الواقع المحزن، أن التنقيبات الحديثة في مراكز الحضارات القديمة قد أخذت تكشف لنا عن كثير من جوانب الحضارة العربية القديمة في مجالات الحياة المختلفة، مما يلقي على عاتق الأقطار العربية ومؤسساتها الثقافية وعلمائها عبء مواصلة العمل من أجل الكشف عن كنوز تاريخنا وحضارتنا المطمورة في باطن الأرض. كما أن جانبا واسعا من تاريخ العرب قبل الإسلام قد دون ضمن تواريخ أمم أخرى كانت على اتصال واحتكاك مع العرب في حقب زمنية معينة كالفرس واليونان والرومان والروم البيزنطيين فضلا عن العبرانيين والسريان والأحباش. إن هذا الواقع يتطلب من المؤرخين العرب أن يقوموا بقراءة ما كتب عن تاريخهم في لغات هذه الأقوام وترجمته إلى اللغة العربية من أجل الاستفادة منه في دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام.

لقد شهد البحث في تاريخ العرب قبل الإسلام نهضة كبيرة منذ القرن الماضي، وعرفت المكتبة التاريخية مؤلفات كثيرة باللغات الأجنبية والعربية. ومع ذلك فإن هذا الميدان ما زال ميدانا بكرا يتسع المجال فيه للكثير من الأعمال والمؤلفات. إلا أن مما يؤسف له أن عدد الباحثين العراقيين والعرب المتخصصين في هذا المجال محدودا جدا. وربما كان أحد أسباب ذلك صعوبة هذه الفترة وكثرة المتطلبات العلمية الواجب توافرها فيمن يتصدى للعمل في إطارها، وبخاصة ما يتصل منها بتعلم بعض اللغات

القديمة والأجنبية.

إن العناية بتاريخ العرب قبل الإسلام على الرغم من صعوبته تشكل ضرورة علمية وقومية من أجل فهم التكوين التاريخي للأمة العربية وبخاصة في فترات تكوينها الأولى. كما أن دراسة تاريخ العرب قبل الإسلام تساعد كثيرا في فهم تاريخ العرب في الإسلام بصورة أفضل.

وإن مما يؤكد ما ورد آنفا أن الحاجة إلى تأليف هذا الكتاب قد نشأت في فكر المؤلف في الوقت الذي كان يؤلف كتابه "الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة". إذ وجد أن الضرورة العلمية تفرض على الباحث الرجوع إلى تاريخ العرب قبل الإسلام لفهم كثير من قضايا السيرة النبوية والأحداث التاريخية التي وقعت في عهد الخلفاء الراشدين.

وقد توصل المؤلف لدى استعراضه للكتب المؤلفة عن تاريخ العرب قبل الإسلام إلى وجود حاجة ماسة إلى كتاب متوسط الحجم، يستوفي جميع المفردات العلمية لتاريخ العرب قبل الإسلام في إطار من التسلسل الزمني للأحداث السياسية والتطورات الحضارية، مع التزام عميق بالمنهج العلمي في البحث وتوثيق المعلومات كافة من خلال الرجوع إلى المصادر والمراجع العلمية المعتمدة.

لقد حاول الباحث الالتزام بالشروط التي وضعها نصب عينيه آنفا بأقصى ما يستطيع، وبقدر ما سمحت به الظروف الصعبة التي تحيط بالباحث، فإن جاء الكتاب على وفق ما يريد المؤلف ويتطلع إليه القارئ فإن لله الشكر والمنة، وإن قصر عن بلوغ هذا الهدف، فحسب المؤلف أن يكون هذا الكتاب خطوة على الطريق من أجل خدمة العلم وطلابه، وعسى أن تساعد الأيام على تقديم ما هو أفضل.

وقد أسميت هذا الكتاب باسم "الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام" لأني أردته أن يكون متوسطا في حجمه وموضوعاته بين كتاب (المفصل) في تاريخ العرب قبل الإسلام(1) وبين كتب المحاضرات (الوجيزة) عن تاريخ العرب قبل الإسلام(2). كما أردت من إطلاق هذا الاسم على الكتاب تأكيد الصلة القوية بينه وبين كتابي الآخر (الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة)، فما أحداث التاريخ العربي في الإسلام إلا امتدادا طبيعيا لأحداثه وتطوراته في مرحلة ما قبل الإسلام. وهكذا هو التاريخ، إنه في الأمم الحية كالنهر المتدفق لا يعرف التوقف والانقطاع.

---

(1) الدكتور جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

(2) يراجع على سبيل المثال، د. صالح العلي، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام (المقدمة)، بغداد 1954.

وأخـــيرا لا بد لي أن أتوجه بجزيل الشكر إلى زملائي الذين قدموا لي المساعدة في مراجعة الكتاب وتدقيقه من الناحية الفكرية والعلمية واللغوية، فلولا جهودهم لما خرج الكتاب إلى أيدي القراء الكرام بالصورة التي يرونها أمامهم.

وفي الخـــتام، فـــإنني أشعر بالامتنان العميق تجاه أفراد أسرتي الأعزاء الذين وفروا لي الـــوقت والظـــروف التي ساعدتني على تأليف هذا الكتاب بعد أوقات الدوام الرسمي في الجامعـــة. فإليهم وإلى كل من قدم إلي أية مساعدة على طريق خدمة العلم وطلابه أتوجه بخالص الشكر والتقدير.

والله يتولانا جميعا برعايته وتوفيقه.

المؤلف

الفصل الأول

جغرافية شبه جزيرة العرب وتأثيراتها على السكان

تمهيد

إن دراسة تأريخ الأمة العربية التي يعيش أبناؤها في الوقت الحاضر على امتداد الوطن العربي من الخليج العربي إلى المحيط الأطلسي تتطلب الرجوع إلى عصور ما قبل التأريخ للتعرف إلى أحوال الأقوام التي كانت تعيش وتنتقل عبر أرجاء شبه الجزيرة العربية ومنطقة الهلال الخصيب من أجل إشباع احتياجاتها الحياتية والارتفاع بمستوى معيشتها نحو آفاق حضارية فضلى.

غير أن جهود هذه الأقوام في سعيها نحو تحقيق الأهداف الآنفة الذكر قد تأثرت بقوة بأوضاع شبه الجزيرة العربية الجغرافية والمناخية، فجاء تأريخها جهادا متصلا من أجل مغالبة قوى الطبيعة الصعبة والتكيف مع أوضاعها المتباينة.

ومن ثم كانت دراسة أحوال شبه الجزيرة العربية من حيث موقعها وتضاريسها ومناخها ومواردها الطبيعية، مقدمة ضرورية للتعرف إلى جهود الإنسان وهو يتفاعل مع هذه البيئة الجغرافية من أجل صنْع حاضره وضمان مستقبله عبر المنجزات الحضارية التي حققها في حقب التأريخ المختلفة.

إلا أن ثمة مسألة جديرة بالتوضيح قبل التوغل في دراسة جغرافية شبه جزيرة العرب، هي أن الأوضاع الجغرافية التي ستكون موضع الدراسة كانت قد اتخذت طابعها المستقر منذ انتهاء آخر العصور الجليدية المسمى: "ورم – Wurm"، أي في حوالي سنة 15.000 ق.م أو 10.000 ق.م ومن ثم، فإن ما يتحدث عنه بعض الباحثين من أن شبه الجزيرة العربية كانت غزيرة الأمطار وأن صحاريها القاحلة كانت تتمتع بالمياه الوفيرة مما جعل الحياة النباتية والحيوانية فيها مزدهرة، فإن ذلك لا يصح في حالة ثبوته إلا على العصور الجليدية الموغلة في القدم.

أما أوضاع شبه الجزيرة العربية الجغرافية في الحقب اللاحقة حين بدأت أقوام شبه الجزيرة العربية تظهر على مسرح الأحداث التأريخية وتساهم في إقامة صرح حضارة بني الإنسان في العراق والشام واليمن والحجاز، فإنها أشبه ما تكون بأوضاعها في الوقت

الحاضـــر[1] . إلا أن ما تقدم لا يتنافى مع بعض الروايات العربية القديمة التي تتحدث عن "تغـــيرات طبيعـــية عنيفة ألمت بالبلاد وانتهت بهلاك عدد من الشعوب أو الأجيال التي عاشـــت في الـــبلاد قـــديما، كما تتحدث كتب الجغرافيين والرحالة القدماء من اليونان والرومان عن موارد للمياه لم تعد موجودة الآن في صحراوات الجزيرة. وأغلب الظن أن كـــثيرا مما يشيرون إليه لم يكن إلا تطورات طارئة من عوارض الطبيعة وكوارثها المعتادة من الزلازل والعواصف والسيول وغيرها"[2] .

موقع شبه الجزيرة العربية وحدودها

تقع شبه الجزيرة العربية في أقصى الجنوب الغربي من قارة آسيا، وهي تعد من حيث المـــساحة أكـــبر شبه جزيرة موجودة في العالم، إذ يبلغ طولها من خليج العقبة إلى باب المـــندب 2100 كم وعرضها من رأس محمد في الطرف الجنوبي لشبه جزيرة سيناء حتى البصرة 1300 كم وعرضها الجنوبي من باب المندب إلى مسقط 2000 كم[3] .

وقـــد أشير إلى أن شبه الجزيرة العربية تقع وسط سلسلة من "الصحراوات التي تمتد كالحـــزام حـــول العالم القديم، نحو الغرب عبر النيل في الشمال الأفريقي وفي ما يعرف بالـــصحراء الكبرى، ونحو الشرق عبر سهول دجلة والفرات وخلال الهضبة الإيرانية إلى بـــلاد التركستان وصحراوات آسيا الوسطى في التبت وغوبي. وهذا الأمر له أهميته في ما يتعلق بتأريخ العرب والإسلام" إذ على أساسه فسر بعض الباحثين طبيعة حروب التحرير العـــربية والفـــتوحات الإسلامية في القرنين السابع والثامن الميلاديين في شكل أفقي من أســـبانيا إلى تركـــستان، وذلـــك لأن هذه المنطقة الواسعة لا تختلف من حيث طبيعتها الجغرافية كثيرا عن بلادهم التي ألفوا الحياة فيها[4] .

ويلاحظ أن موقع شبه الجزيرة العربية الآنف ذكره قد مثل همزة وصل بين القارات الثلاثة المعـــروفة في العالم آنذاك، فهو يمثل أقصى الجنوب الغربي من آسيا ويقترب كثيرا من أفريقيا عـــند مضيق باب المندب، ويتصل اتصالا مباشرا بأفريقيا عبر "برزخ السويس الذي كان

---

(1) طه باقر، مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، بغداد 1986 ص 170-171، الدكتور شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، بيروت 1978، ص 5، الدكتور جواد علي، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، 1976، ج 1، ص 240-253.

(2) الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تأريخ العرب قبل الإسلام، بيروت 1976، ص 61-62.

(3) فرتز هومل، التأريخ العام لبلاد العرب الجنوبية، في كتاب: التأريخ العربي القديم، القاهرة 1958، ص 55-56.

(4) سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 63-64.

بوابة كبرى لعبور الهجرات من جزيرة العرب ومن آسيا إلى مصر والمغرب"[(1)].

وقد ذهب الهمداني إلى جعل "فسطاط مصر"[(2)] التي تقع على نهر النيل الحد الغربي لشبه جزيرة العرب، وهو في هذا "يتفق مع التحديد الذي قال به هيرودوت حيث اعتبر النيل الحد الغربي لقارة آسيا وجعل صحراء مصر الشرقية كما هي معروفة الآن جزءا من الجزيرة العربية، والفارق بين تحديد الهمداني وهيرودوت أن الأول لم يدخل صحراء مصر الشرقية في جزيرة العرب وبتحديد الهمداني أخذ بعض الجغرافيين المحدثين"[(3)] .

وهكذا تصبح شبه الجزيرة العربية نقطة الاتصال بين قارتي آسيا وأفريقيا وكأنها وسيلة التوحيد بينهما.

أما عن اتصال شبه الجزيرة العربية بقارة أوربا فإن وقوع الجزء الشمال الغربي من حدودها على البحر المتوسط قد جعل بلادها مفتوحة على أوربا، لأن هذا البحر يربط بين الدول والحضارات التي تقع على سواحله في آسيا وأفريقيا وأوربا، لذلك كان هذا الجزء من شبه الجزيرة العربية موضعا لتفاعل عميق بين حضارات وادي الرافدين وبلاد الشام ومصر وغيرها من حضارات المشرق وبين الحضارة اليونانية والرومانية طوال العصور القديمة والوسطى.

لقد أطلق الجغرافيون العرب على شبه الجزيرة العربية صفة "جزيرة العرب"[(4)] على سبيل التشبيه والمجاز وذلك لإحاطة المياه بها من جميع الجوانب[(5)] ، حيث يحيط بها من المشرق الخليج العربي الذي أطلق عليه العراقيون القدماء (البحر الجنوبي). ويحدها من الجنوب المحيط الهندي ويحيط بها من الغرب البحر الأحمر[(6)] ، وقد أطلق عليه الجغرافيون العرب (بحر القلزم). فقد ذكر الهمداني أن الجزيرة العربية يحدها من الغرب "شرم أيلة وما طردته من السواحل إلى القلزم وفسطاط مصر"[(7)] .

(1) المرجع نفسه، ص 64.
(2) الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، صفة جزيرة العرب، بغداد 1989، ص 39.
(3) الدكتور أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، القاهرة (دار الفكر العربي) بلا. ت، ص 3.
(4) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 39.
(5) المصدر نفسه، ص 84، راجع أيضا محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، مصر (مطابع دار الكتاب العرب) ط 3، بلا. ت، ج 1، ص 187.
(6) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، ص 140-141.
(7) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 39، 84. انظر أيضا. الإصطخري، إبراهيم بن محمد. المسالك والممالك، مصر 1961، ص 20.

أمـــا من جهة الشمال فيحدها نهر الفرات. وقد وصف الإصطخري بعض المواضع التي يمـــر بهـــا نهر الفرات وتشكل الحد الشمالي للجزيرة العربية بقوله: "ثم يمتد الفرات على ديار العـــرب حـــتى ينتهي إلى الرقة وقرقيسيا والرحبة والدالية وعانة والحديثة وهيت والأنبار إلى الكـــوفة ومستفرغ مياه الفرات إلى البطائح، ثم تمتد ديار العرب على نواحي الكوفة والحيرة على الخورنق وعلى سواد الكوفة إلى حد واسط، فتصاقب ما قارب دجلة عند واسط مقدار مـــرحلة، ثم تمـــتد على سواد البصرة وبطائحها حتى تنتهي إلى عبدان، فهذا الذي يحيط بديار العرب"[1]. وقد جعل الهمداني الشام ضمن الحد الشمالي للجزيرة أيضا[2].

والحقـــيقة أن نهر الفرات لا يمكن أن يكون حدا لشبه جزيرة العرب شبيها بالبحار الـــثلاثة المحـــيطة بها. لذا فقد وصف هذا الحد بأنه خط وهمي، وذلك لأن منطقة الهلال الخـــصيب وشـــبه الجزيرة العربية تشكلان من الناحية الجيولوجية وحدة طبيعية لا يمكن فصلها. وأما من الناحية التاريخية "فإن هذا الخط الوهمي المتصور، هو وهم وخطأ، فقد ســـكن العرب في شمال هذا الخط قبل الميلاد بمئات السنين سكنوا بالعراق من ضفة نهر الفرات الغربية وامتدوا بالبادية حتى بلغوا أطراف الشام، وسكنوا في فلسطين وطور سيناء حـــتى بلغـــوا ضفاف النيل الشرقية. وهي أربون أدخلها الكتبة القدامى من يونان ولاتين وعبرانيين وسريان في جملة مساكن العرب، ودعوها بـــ (العربية) وبـــ (بلاد العرب) لأن أغلب سكانها كانوا من العرب"[3].

لقد استمدت شبه الجزيرة العربية اسمها من اسم الأقوام الذين كانوا يعيشون فيها وهم "العرب" ويبدو أن أقدم من أطلق عليهم هذا الاسم هم الآشوريون. فقد وردت الإشارة إليهم في نص آشوري من أيام الملك شلمنصر الثالث الذي قاد سنة 854 ق.م. حملة على ملك دمشق وحلفائه، وكان بين هؤلاء الحلفاء شيخ عربي يدعى جندب[4].

ويظهر من دراسة النصوص التي وردت فيها لفظة (عرب) أن المقصود بها الأعراب الـــذين كانـــوا يعيشون في البادية، وخاصة بادية الشام غير أن مصطلح (عرب) لم يبق مقـــصوراً على أعراب البادية بل توسع ليشمل العرب المستقرين في الحواضر أيضا، وربما بـــسبب غلـــبة حياة الأعراب على مجموع سكان شبه الجزيرة العربية. لذلك فقد أطلق الكـــتاب الـــيونان والرومان على بلاد العرب لفظة (Arabia) أي العربية بمعنى بلاد

---

(1) المسالك والممالك، ص 20.

(2) صفة جزيرة العرب، ص 39.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 143.

(4) الدكتور فيليب حتي، العرب، بيروت 1968، ص 27.

العرب[1].

ويبدو أن كلمة "العرب" قد غدت صفة قومية عامة تطلق على العرب كافة سواء أكانوا من البدو أو الحضر قبيل الإسلام بقليل بدليل استخدام القرآن الكريم لها بهذا المعنى العام،[2] نحو قوله تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾[3].

وقد أشار الهمداني إلى أن شبه الجزيرة العربية: "تسمى جزيرة العرب لأن اللسان العربي في كلها شائع"[4]، ولا ريب أن كلام الهمداني يصح على الحقبة الإسلامية والفترة التي سبقت الإسلام بقليل، أما قبل ذلك فلم تكن وحدة اللغة هي السبب في ظهور التسمية وإنما طبيعة حياة السكان من الأعراب التي اتسمت بالبداوة.

أقسام بلاد العرب

إن أقدم ما وصل إلينا من تقسيمات شبه الجزيرة العربية هو ما كتبه الجغرافيون الكلاسيكيون من اليونان والرومان، وهو تقسيم يتفق مع الناحية السياسية التي كانت عليها بلاد العرب في القرن الأول للميلاد. فالقسم الأول الذي أطلقوا عليه تسمية (العربية السعيدة Arabic Felix) كان مستقلا عنهم ويشمل اليمن ومعظم أجزاء شبه الجزيرة العربية.

أما القسم الثاني فقد أطلقوا عليه اسم (العربية الصحراوية Arabia Deserta) ولم يقم الكتاب اليونان والرومان بتعيين حدودها تعيينا دقيقا، إلا أنه يفهم من مؤلفاتهم أنهم كانوا يقصدون بها البادية الواسعة التي تفصل بين العراق والشام وهي البادية المعروفة باسم (بادية الشام). ويلاحظ أن العربية الصحراوية كانت تقابل عند الآشوريين ما يقال له (أربى) وعند البابليين (ماتو أربى) وعند السريان والفرس (أربابة)، وهي تعني لديهم بلاد الأعراب.

وأخيرا فقد أطلق اليونان والرومان على القسم الثالث من شبه الجزيرة العربية اسم العربية الصخرية (Arabia Petreae)، وكانوا يعنون به شبه جزيرة سيناء ومملكة الأنباط التي اتخذت من (بطرا) عاصمة لها. ويظهر أن حدود هذه المنطقة كانت تتوسع وتتقلص بحسب الظروف السياسية وبحسب قوة دولة الأنباط[5].

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 16-26.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 24-25.

(3) سورة الأحقاف: 12، راجع أيضا سورة فصلت: 44، وسورة الرعد: 37، وسورة النحل: 103.

(4) صفة جزيرة العرب، ص 39.

(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 163-166.

ويلاحظ أن ثمة مسافة زمنية طويلة تفصل بين كتابات اليونان والرومان عن جغرافية شبه الجزيرة العربية وكتابات الجغرافيين العرب المسلمين التي ظهر غالبها في القرن الثالث والرابع الهجريين أي في حدود القرن العاشر والحادي عشر الميلاديين، وذلك لأنه لم تصل إلينا أية كتابات جغرافية عن عرب ما قبل الإسلام.

وعند المقارنة بين كتابات الجغرافيين اليونان والرومان عن شبه الجزيرة العربية وكتابات نظرائهم من المسلمين يتضح أن الأخيرين قد أخرجوا من حدود شبه الجزيرة العربية القسم الأكبر مما دعاه الكلاسيكيون أي اليونان والرومان - بالعربية الصخرية، وكذلك العربية الصحراوية، وركزوا اهتمامهم على العربية السعيدة أي على الأجزاء الواقعة جنوب المنطقة المسماة بالهلال الخصيب[1]، وهو أمر لا ينسجم مع حقائق الجيولوجيا والتاريخ كما أوضحنا آنفاً.

كما قام هؤلاء الجغرافيون بتقسيم ما أسموها بجزيرة العرب استنادا إلى طبيعتها الجغرافية[2]، وليس السياسة كما فعل اليونان والرومان، وربما لأن جميع هذه الديار كانت جزءا من دار الإسلام، ومن ثم لم يجدوا ضرورة للنظر لأقسامها من زاوية سياسية. وهكذا فقد قسموا شبه جزيرة العرب إلى خمسة أقسام رئيسية، هي: "تهامة، والحجاز، ونجد، والعروض، واليمن"[3].

وقد جعلوا من جبال السراة العالية التي تحجز بين الأرض العالية نجد وبين الساحل الواطئ تهامة والممتدة من خليج العقبة إلى عسير، القاعدة الأساس لتقسيماتهم[4]، وفي ذلك يقول الهمداني: "وذلك أن جبل السراة وهو أعظم جبال العرب وأذكرها أقبل من قعرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازاً لأنه حجز بين الغور وهو هابط وبين نجد وهو ظاهر"[5].

ومن أجل تيسير عرض الموضوع سنعرض بالوصف لكل قسم من أقسام شبه الجزيرة العربية وما يضمه من معالم بارزة في ما يأتي:

1- تهامة :- وهي الأرض الممتدة من غرب جبال السراة إلى البحر الأحمر، وهي تمتد اليمن جنوبا إلى العقبة شمالا. ولانخفاض أرض تهامة قيل لها (الغور) و(الساحلية). وقد اتسم مناخها بسبب انخفاض أرضها وقربها من البحر بشدة الحرارة والرطوبة[6].

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 167.
(2) الشريف، مكة والمدينة، ص 11.
(3) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 85.
(4) الشريف، مكة والمدينة، ص 13.
(5) صفة جزيرة العرب، ص 85.
(6) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 170.

ويتألف إقليم تهامة من عدة تهائم، منها ما يدخل باليمن، ومنها ما يدخل في الحجاز. وقد أشير إلى أن "تهامة اليمن سهل خصب تنحدر إليه الأودية من الجبال وتكثر فيه الأشجار والزروع، ومن مدنه الساحلية الحديدة ومخا وقنفذة، ومن مدنه زبيد... ومن مؤرخي العرب من يجعل مكة من تهامة، ومن تهامة أيضا ينبع، وهي مدينة صغيرة تقع بالقرب من البحر.. ومنها أيضا جدة، فرضة مكة وكانت عامرة بالتجارة. ومن تهامة كذلك الحديبية وتبوك وهي واحة تقع بين الحجر وبين أول الشام"[1].

2- الحجاز :- لقد أشير إلى أن الحجاز هي سلسلة جبال السراة التي تحجز بين الأرض العالية في نجد وبين الساحل الواطيء المسمى تهامة. فمنطقة الحجاز إذا منطقة ذات طبيعة جبلية تمتد من اليمن جنوبا وحتى العقبة شمالا. "وقد عد قسم من العلماء تبوك وفلسطين من أرض الحجاز، ويقال للقسم الشمالي من الحجاز أرض مدين وحسمي، نسبة إلى السلسلة الجبلية المسماة بهذا الاسم"[2].

وطول الحجاز من الجنوب إلى الشمال 700 ميل، "وتتصل سلاسل جبال الحجاز بسلسلة جبال الشام المهيمنة على البادية، وبعض قمم هذه الجبال الحجازية مرتفعة وقد تتساقط الثلوج عليها كجبل وباغ الذي يرتفع 2300 م عن سطح البحر، وجبل وتر، وجبل شيبان، وتنخفض هذه السلاسل عند دنوها من مكة فتكون القمم في أوطأ ارتفاعها، ثم تعود بعد ذلك للعلو فتصل في اليمن إلى مستوى عال حيث تتساقط الثلوج على قممها. ومن جبال الحجاز الجبال الواقعة في منطقة الطائف ومكة والمدينة، وجبال الطائف يبلغ علوها ستمائة متر، وجبل كرا في الطريق بين مكة والطائف ويبلغ علوه مائتي متر، وجبل رضوان بين المدينة وينبع ويرتفع إلى مائتي متر"[3].

ويلاحظ أن بلاد الحجاز تتخللها وديان كثيرة، منها وادي إضم، ووادي نخال، ووادي بدا، ووادي القرى ووادي الدبدبان. ومن الجدير ذكره في هذا المجال أن هذه الوديان تجري فيها مياه بعض العيون والأمطار في موسم الشتاء مما يسمح بزراعة أشجار النخيل وبعض الزروع على جانبيها. لذا فقد حرص تجار القوافل الذين يعملون في التجارة بين اليمن والشام على سلوك الطريق الذي يمر عبر هذه الوديان. حتى غدا هذا الطريق شريانا من شرايين الحركة التجارية في العالم القديم[4].

(1) الدكتور عبد العزيز، تاريخ العرب في عصر الجاهلية، بيروت 1971، ص 89.
(2) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 167.
(3) الشريف، مكة والمدينة، ص 13.
(4) المرجع نفسه، ص 14-15، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 1، ص =

ولأهمية بلاد الحجاز بالنسبة لحركة التجارة فقد نشأت على طريق القوافل عدة مدن تجاريــة مثل مكة والمدينة والطائف وخيبر ووادي القرى من أجل تقديم الخدمات لتجار القوافل والدخول معهم في صفقات تجارية، وكانت أبرز مدن الحجاز في هذا المجال مدينة مكة[1].

ويلاحظ أن هناك من العلماء "من زعم أن المدينة من نجد لقربها منها، وأن مكة من تهامــة اليمن لقربها منها"[2] ويبدو أن السبب في هذا هو أن حدود كل من نجد وتهامة ليست موضع اتفاق بين الجغرافيين العرب، لذا فقد ذهب بعضهم إلى أن تهامة هي الناحية الجنوبــية من الحجاز[3]. غير أن غالب الجغرافيين العرب يرون أن مكة والمدينة هما من مدن الحجاز.

3- **نجــد** :- تعــد هضبة نجد قلب شبة الجزيرة العربية وهي منطقة واسعة، ليست لها حدود واضحة، وهي تقع بين جنوب العراق والشام وشمال تهامة واليمن.

وعلــى الرغم من أن هضبة نجد تبدو صحاري قاحلة، فإن كثيرا من مناطقها تتمتع بتــربة صالحة للزراعة إذا توافرت لها المياه "ولهذا يتحول بعضها إلى جنان تخلب الألباب وتــسحر الــنفوس عند هبوط الأمطار عليها"[4]. كما تتوافر في قسم من مناطقها مياه جوفية تساعد على الزراعة وقيام بعض الواحات الخصبة عند استخراج المياه منها، ومن أبــرز هذه المناطق وادي الرمة في شمال نجد ووادي حنيفة في الوسط. كما توجد بعض المــناطق المعــشبة في جــنوب نجد بسبب توافر العيون والآبار مثل منطقة (الحريق) و (الخرج).

وقــد قسم علماء العرب نجدا إلى قسمين، نجد العالية، وهو ما ولي الحجاز وتهامة، ونجد السافلة، وهو ما ولي العراق[5].

4- **العــروض** :- تقــع هذه المنطقة جنوبي نجد وشمالي الربع الخالي، وهي تتألف من اليمامة والبحرين وما والاهما وغالب أراضي هذه المنطقة صحارى وسهول ساحلية

=

.169-168

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 16-18.

(2) الإصطخري، المسالك والممالك، ص 21.

(3) الدكتور منذر البكر، بحث تاريخي في جغرافية شبه جزيرة العرب، مجلة آداب البصرة، عدد 9 لسنة 1974، ص 50.

(4) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 183.

(5) المرجع نفسه، ج 1، ص 181-182.

تقع على الجانب الغربي من الخليج العربي.

وتضم منطقة العروض أقساما عدة، منها: شبه جزيرة قطر التي تمتد من عمان إلى حدود الأحساء، وكان سكانها يشتغلون بصيد الأسماك واستخراج اللؤلؤ، وفيها واحات قليلة، وقد اشتهرت قديما بأنواع من الثياب والمنسوجات القطرية كانت تصدر للخارج. وقد عرفت هذه المنطقة عند بلينوس بـ Catarei.

أما المنطقة الثانية من العروض فهي (الأحساء)، وكان يقال لها قديما (الأحساء والبحرين)، والقسم الأكبر منها سهل صحراوي، وإن لم يخل من الآبار التي توجد في المنطقة الساحلية.

وتقع بالقرب من هجر خرائب أثرية يعتقد العلماء أنها موضع "جرها Gerrhaei" المدينة التجارية العظيمة التي اشتهر أمرها في العالم القديم، وكانت محطة من المحطات التجارية العالمية، وكانت ملتقى طرق القوافل التي كانت ترد من جنوب بلاد العرب قاصدة العراق.

وتضم العروض ما كان يعرف بـ "القرين" وهو الاسم القديم لمنطقة الكويت، وشأنها شأن معظم مناطق العروض منطقة ذات طبيعة صحراوية تتخللها بعض الواحات التي يزرع فيها النخيل وبعض النباتات البسيطة.

أما اليمامة فكانت تعرف باسم (جو)، وقد عدها ياقوت الحموي من جملة أقسام نجد، وقاعدتها حجر. وكان في اليمامة عند ظهور الإسلام مدن وقرى من أشهرها مدينة سدوس، كما أشير إلى أن في قربها أبنية قديمة يظن أنها من آثار حمير. وقد نشر فيلبي صورا لبعض الآثار التي عثر عليها في (قرية الفاو) من ضمنها كتابات باللهجات العربية الجنوبية تعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد وهي تدل على بقايا مدينة كانت تتحكم في طريق القوافل التجارية التي تربط اليمن ونجران بمنطقة الخليج العربي والعراق.

ويظهر أنه كانت في هذه المنطقة بعض الأودية والآبار التي توجد فيها المياه مما ساعد على وجود المزارع والمراعي والمدن والقرى العامرة في أنحائها المختلفة[1].

5- اليمن :- ورد اسم اليمن في النصوص العربية الجنوبية باسم يمنت أو يمنات[2].

ويقصد به اسم مكان معين من اليمن عند الجغرافيين العرب وليس جميع بلاد اليمن وقد اختلف في سبب تسمية اليمن بهذا الاسم فهناك من ذكر أن هذا الاسم مشتق من

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 174-181، البكر بحث تاريخي في جغرافية شبه جزيرة العرب، ص 55-57.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 171، البكر، المرجع نفسه، ص 58.

اليمن والبركة لأن أرض اليمن أخصب بلاد العرب لذا وصفت باليمن السعيدة "واليمن الخضراء لكثرة أشجارها وثمارها وزروعها"[1] في حين ذهب آخرون إلى أن اليمن سميت بهذا الاسم نسبة إلى اتجاه اليمين وذلك بالنسبة لمن يتجه من مكة إلى الشام فتكون على يمينه[2] .

ولا تتفق المصادر على تحديد حدود اليمن ولكنها. بعامة تشغل كامل الرقعة الممتدة جنوب شبه الجزيرة العربية فتضم الإقليم الجبلي من اليمن في الركن الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية على البحر الأحمر وسواحل بحر العرب وأقاليم حضرموت ومهرة وظفار وعمان حتى تصل إلى الركن الشرقي من شبه جزيرة العرب على ساحل الخليج العربي.

ومن الملاحظ في تضاريس اليمن أن جبال السراة تخترق أراضيه من الشمال إلى الجنوب حتى البحر تاركة سهلا ساحليا خصبا يدعى تهامة اليمن تنحدر إليه أودية من الجبال. وتوجد في هذا السهل الساحلي قرى ومدن كما تكثر فيه الأشجار والزروع.

ويقع إلى الشرق من إقليم اليمن الجبلي إقليم حضرموت الذي تكثر فيه الحجارة البركانية، ويوصف بأنه به رمالا كثيرة في شكل تلول تعرف بالأحقاف. ويخترق أراضي حضرموت واد تجتمع فيه سيول الأمطار، ويزرع الناس على ضفافه وفي الوديان المتفرعة عنه بعض المزروعات[3] .

وإلى الشرق من حضرموت تقع بلاد مهرة التي عرفت باسم مدينتها أيضا "الشحر". وقد وصفها الإصطخري بأنها بلاد قفرة ليس فيها نخيل ولازرع وإنما أموالهم الإبل. ويختلط هذا الإقليم بعمان حتى قيل بأنها من عمان[4] .

وكان أهل مهرة يتكلمون لهجة خاصة بهم هي: المهرية المتأثرة بالجعزية[5] . لذا فقد وصفهم الإصطخري بقوله، "السنتهم مستعجمة جدا، لا يكاد يوقف عليها"[6] .

أما عمان فهو إقليم يقع شرق حضرموت في الركن الجنوبي الشرقي من شبه جزيرة العرب على مدخل الخليج العربي. وتتألف أراضي عمان من أماكن جبلية وهضاب

(1) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 90.
(2) سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 69-70.
(3) الإصطخري، المسالك والممالك، ص 26، البكر، تاريخي، ص 58-59.
(4) المسالك والممالك، ص 27.
(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 173.
(6) المسالك والممالك، ص 27.

متموجة وسهول ساحلية[1]، ومناخها حار وتتوافر فيها مصادر المياه التي تساعد على الزراعة. لذا فقد قال عنها الإصطخري بأنها كثيرة النخيل والفواكه التي تنمو في المناطق الحارة من الموز والرمان والنبق ونحو ذلك. أما عاصمتها فهي مدينة "صحار" وهي: "على البحر وبها متاجر البحر وقصد المراكب، وهي أعمر مدينة بعمان وأكثرها مالا.."[2].

وغالب أهل عمان من العرب الأزد، وقد حفزهم موقع بلادهم على الاشتغال بالتجارة وركوب البحر. وللعمانيين صلات وروابط بسواحل إفريقية والهند كما أن في عمان أعدادا كبيرة من الزنوج والهنود والفرس والبلوج[3].

وفي ختام دراسة أقسام شبه الجزيرة العربية تجدر الإشارة إلى أن الأسماء التي أطلقت عليها كانت تعبر عن الحالة الطبيعية لهذه الأقسام، فتهامة تعني الأرض السهلة أو الواطئة، ومن ثم كان للحجاز تهامته ولليمن تهامته. أما الحجاز فهي مشتقة من الفعل حجز واحتجز بمعنى فصل وذلك لأن جبال الحجاز كانت تفصل بين تهامة ونجد. وقد سميت جبال الحجاز باسم (السراة) تشبيها لها بسراة الفرس بمعنى المرتفع المستوي حيث تنتشر القرى وواحات النخيل على ظهره. وقد أطلق على الهضبة الوسطى من شبه الجزيرة العربية المنحدرة نحو الشرق اسم نجد بمعنى المرتفع من الأرض وجمعها نجاد. كما اشتق اليمن اسمه من اليمن والبركة.. وهكذا في ما يتصل ببقية الأسماء. إذ أن ما تقدم يدل على مدى الترابط بين شبه الجزيرة العربية وبين اللغة العربية وسكانها[4].

الطرق والمسالك

اتضح مما تقدم أن تضاريس شبه الجزيرة العربية قد اتصفت بالتنوع، فإلى جانب الصحاري القاحلة كصحراء الربع الخالي كانت توجد الأقاليم الخصبة كبلاد اليمن وغيرها.. وإلى جانب البوادي الجافة كانت توجد الوديان والواحات والآبار التي تتواجد فيها المياه وتقام حولها المزارع.

وقد مكن هذا الواقع الجغرافي العرب من العيش وفق نمطين من أنماط المعيشة وهما نمط الحياة البدوية ونمط الحياة الحضرية. كما ساعد هذا الواقع على وجود طرق للقوافل تقطع شبة الجزيرة العربية في كل اتجاه. وقد قدم لنا الإصطخري وصفا لأربعة عشر طريقا

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 173.
(2) المسالك والممالك، ص 27.
(3) جواد علي، المفصل، ج 1، ص 174.
(4) سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 73.

مـــن طرق القوافل كانت قائمة في عصره. غير أن بالإمكان الإشارة إلى طريقين رئيسين كانت تلتقي بهما كل الطرق الآنفة الذكر وهما الطريق الشرقي ويمر من الحجاز إلى بلدان الخلـــيج العربي ثم إلى العراق وبالعكس. والطريق الغربي ويمر من اليمن إلى الحجاز باتجاه بلاد الشام وبالعكس. ويبدو أنه كان هناك طريق ثالث يربط بين هذين الطريقين يمر عبر الجزيرة الفراتية ويسير من دمشق إلى بالس ومن بالس إلى الحيرة[1] .

وفي المـــناطق الحساسة على طرق التجارة الآنفة الذكر نشأت مدن القوافل من أجل تقـــديم الخدمات للمسافرين والدخول معهم في صفقات تجارية متنوعة، وكان من أبرز تلـــك المدن نجران التي تلتقي فيها طرق الجنوب[2] . ومكة التي تمر بها الطرق المتجهة نحـــو بلاد الشام عبر أراضي الحجاز. كما نشأت في العراق والشام مدن مماثلة على هذه الطرق كالحيرة والحضر وبطرا وتدمر.. وقد كان لكل مدينة من هذه المدن دور اقتصادي واجتماعـــي وسياسي بارز في مرحلة من مراحل تاريخ شبه الجزيرة العربية كما سنعرض ذلك في الفصول الآتية.

وفـــضلا عن الطرق البرية في شبه الجزيرة العربية فقد استخدم العرب البحار المحيطة بـــسواحل بلادهـــم، فكانوا يستخدمون البحر في التنقل والتجارة وبخاصة عندما تكون الطرق البرية وعرة أو غير آمنة كما هو الحال في الطريق ما بين عمان والحجاز، وما بين عمان والبحرين[3] .

المناخ والموارد الطبيعية

إن شـــبه الجزيرة العربية حلقة في سلسلة الصحارى الممتدة من شمال إفريقيا وحتى أواسط آسيا، ومن ثم فقد كانت السمة الغالبة على مناخها أنه مناخ قاري، حار، جاف قليل المطر.

وعلى الرغم من إحاطة البحار بشبه الجزيرة العربية من ثلاث جهات فإنها لم تفلح في مقاومـــة عوامل الجفاف بصورة قوية وذلك لأن كلا من البحر الأحمر والخليج العربي لم يساعدا على الحد من شدة الجفاف وذلك لضيق كل منهما. أما البحر العربي في الجنوب فـــإن رطوبـــته قـــد ساعدت على سقوط الأمطار في الأطراف التي تليه من شبه الجزيرة العربية، وإن كانت رياح السموم التي تنتاب شبه الجزيرة العربية في مواسم معينة من السنة

---

(1) المرجع نفسه، ص 73-74، الإصطخري، المسالك والممالك، ص 28.

(2) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 220-221.

(3) سعد زغلول، في تاريخ العرب، ص 75.

تفسد على رياح البحر المحملة بمياه الأمطار عملها وتمتص رطوبتها قبل أن تمضي إلى أعماق شبه الجزيرة[1] .

وهكذا نلاحظ أن الأمطار على وجه العموم قليلة في شبه الجزيرة العربية. ففي الحجاز تسقط الأمطار على نحو متقطع، وقد ينحبس المطر لعدة سنوات.. كما قد تنهال الأمطار بغزارة فتمتلأ الوديان بالماء وتهدد السيول المدن بالغرق. لذا فقد خصص البلاذري فصلا في كتابه فتوح البلدان لأخبار سيول مكة[2] . أما وسط شبه الجزيرة فتصيبه بعض الأمطار من الغيوم المتبخرة من سطح الخليج العربي وتزيد نسبة سقوط الأمطار على المناطق المرتفعة مثل أعالي جبل شمر.

ويتميز جنوب شبه الجزيرة العربية بحصوله على أمطار موسمية في فصل الصيف تكفي لنشوء مراع خضر، وزراعة منتظمة في اليمن وعسير وعمان. وتمتد الخضرة في هذه الأقاليم إلى نحو مائتي ميل من الساحل[3] .

لقد ترتب على توزيع الأمطار على هذا النحو على أقاليم شبه الجزيرة العربية أن ظهر نمطان أساسيان من أنماط الحياة فيها، ففي المناطق التي تسقط فيها نسبة من الأمطار تساعد على ظهور الزراعة المنتظمة ظهرت الحياة الحضرية المستقرة وما تفرع عنها من مؤسسات اجتماعية وسياسية كما هو الأمر في اليمن ومنطقة الهلال الخصيب في شمال شبه الجزيرة العربية. أما المناطق التي لا تسقط فيها الأمطار أو تسقط فيها بنسب ضئيلة فقد غلبت على أهلها حياة البداوة والتنقل الدائم بحثا عن الكلأ والماء لرعي إبلهم ومواشيهم[4] .

إن ما تقدم يدل على أن الماء يعد أكثر العوامل الجغرافية خطورة على حياة الإنسان في شبه الجزيرة العربية، مما حمل أحد الباحثين على القول إن "الحياة في شبه الجزيرة العربية هي هبة الماء"[5] .

في ضوء ماتقدم، وحيثما توافرت المياه بنسب كافية فقد استطاع أبناء شبه الجزيرة العربية من استغلال الأراضي الخصبة وإقامة زراعة دائمة فيها. وقد نجح أبناء اليمن في هذا المجال نجاحا كبيرا إذ عرفوا "كيف يستغلون تربتهم، فعملوا مدارج على سفوح جبالهم وعلى المرتفعات، أصلحوا تربتها، وذلك لحصر مياه المطر عند نزوله، ضمانا

(1) الدكتور شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، بيروت، 1978، ص 12-13.
(2) فتوح البلدان، بيروت 1978، ص 65.
(3) شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية، ص 13.
(4) المرجع نفسه، ص 13-14.
(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 218.

لدخوله التربة وإروائها، إذ وزعوا تلك المدارج أو السلالم العريضة بمختلف المزروعات وذلـك قبل الإسلام بأمد طويل، فأمنوا بذلك خيرا وافرا لهم، جعل اليمن من أسعد بلاد جزيرة العرب، فهي العربية السعيدة. والعربية الخضراء بكل جدارة"[1].

وكان من أهم ما اشتهرت اليمن بزراعته في العصور القديمة البخور واللبان والصموغ والمـر، وقد كانت هذه المنتوجات التي انفردت اليمن بتصديرها إلى بلدان الشرق الأدنى ومـنطقة البحـر المتوسط مصدر رخائها وغناها، كما كانت من أسباب تنافس الدول الكـبرى عليها وذلك لشدة الطلب على شرائها. ويلاحظ أن هذه المنتوجات كانت من السلع الكمالية التي تستخدم في المعابد والقصور، وربما أمكن تشبيهها بالعطور الباريسية في الوقت الحاضر[2].

ولم تقتـصر منـتوجات اليمن الزراعية على السلع الآنفة الذكر بل تعدتها إلى إنتاج الحـبوب كالحنطة والشعير والذرة والأرز فضلا عن الخضر والبقول وأنواع الفاكهة مثل التين والأعناب والرمان والزيتون والتمر.

ولم يكـن إنـتاج هذه الحاصلات موقوفا على اليمن بل إنه امتد إلى جميع الأقاليم الجنوبـية من جزيرة العرب وبعض المناطق الأخرى التي تتوافر فيها كمية مناسبة من الماء مثل بعض مدن الحجاز كالطائف ويثرب وخيبر وغيرها[3].

ولم تخـل الـواحات المنتـشرة في أنحـاء شبه الجزيرة العربية المختلفة من بعض المـزروعات البسيطة وبخاصة النخيل، إذ لا يكاد يوجد مكان في شبه جزيرة العرب فيه مـاء إلا والنخلة هي سيدة المزروعات فيه. وذلك لأن النخيل ينمو ويثمر بسهولة ويسر في بيئة شبه الجزيرة العربية، وقد استطاع العرب أن يستفيدوا من النخلة حية وميتة، فقد "أفـادتهم في تقـديم ثمـرة صارت إداما للعرب، ورطبا يستطبون بها لمعالجة عدد من الأمراض، ومادة استخرجوا منها دبسا وخمرا وشرابا، وأفادهم كل جزء من أجزائها، حتى أنهـم لم يتركوا شيئا من النخلة يذهب عبثا فهي إذا رمز الخير والبركة" عند العرب. لذا فقد أحيطت عندهم بهالة من التقديس والتعظيم، وزخرفت معابدهم بصورها، واستعمل سعفها الأخضر في استقبال الأعياد والأبطال والملوك وكبار الضيوف[4].

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 211.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 210-211.

Irfan Shahid, pre–Islamic Arabia, The Cambridge History of Islam Cambridge, 1978, Vol, 1A, P.10.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 210.

(4) المرجع نفسه، ج 1، ص 207.

وترتبط تربية الحيوانات واستثمارها بتوافر المياه والزراعة. لذا عرفت الأقاليم العربية التي تتوافر فيها أسباب الزراعة تربية الحيوانات كالأبقار والأغنام والماعز والحمير والبغال والخيل والجمال وغيرها. كما سمحت هذه الأقاليم التي فيها أسباب الحياة للحيوان بوجود أنواع كثيرة من الحيوانات البرية كالأسد والنمر والفهد والثعلب والذئب والقط الوحشي والضبع والبقر الوحشي والنعامة والغزال وغيرها.. وكان العرب يصطادون الكثير من هذه الحيوانات[1] .

ويلاحـــظ أن الجمـــل قـــد انفرد من بين جميع الحيوانات الأليفة بمكانة خاصة عند العـــرب، وذلك لأنه قادر على العيش والتكيف مع ظروف شبه الجزيرة العربية المناخية "فليس لحيوان آخر القدرة على اجتياز البوادي واختراقها وتحمل مشقاتها وعطشها مثل الجمل. ثم إنه مركب العرب، يحملهم ويحمل تجارتهم وماءهم، وهو ممونهم بالوبر لصنع البيوت حتى قيل للأعراب (أهل الوبر)، ومنه يصنعون أكسية عديدة. ولبن الإبل، هو لبن أهل البادية، وإذا احتاجوا إلى لحم ذبحوا الجمل، فأكلوه، وأفادوا من جلده"[2] .

وقـــد أشير إلى أن استخدام الجمل في شبه جزيرة العرب لا يرجع إلى أزمان بعيدة، فقـــد ذكر الدكتور جواد علي أن العلماء يرون "أن الإنسان ذلل الجمل حتى صيره أليفا مطـــيعا لـــه في الألف الثانية قبل الميلاد. وقد ذهب بعضهم إلى أن العربية الشرقية – أي بادية الشام – كانت الموطن الذي ذلل فيه هذا الحيوان في الشرق الأدنى"[3] . ويبدوا أن العـــرب قد أخذوا يستفيدون من الجمل ويستخدمونه في تنقلاتهم في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد[4] .

في ضـــوء ما تقدم، فقد ذهب (البريت) إلى أن البداوة الحقيقية على نحو ما نعرفها اليوم من السكنى في البوادي والتنقل فيها على نطاق واسع لم تظهر في شبه جزيرة العرب إلا بعد ترويض الجمل واستخدامه منذ أواخر الألف الثاني قبل الميلاد. أما قبل ذلك، فلم يكـــن بوسع العرب اجتياز البوادي واختراقها بواسطة الحمار الذي كان واسطة الركوب عـــندهم لأنه ليس في مقدوره اجتياز الصحاري وتحمل العطش كما يفعل الجمل. لذلك كـــان العـــرب قـــبل استخدام الجمل رعاة في الغالب، وسائط ركوبهم الحمير، ولم يكن بمقـــدورهم الـــتوغل في الـــبوادي. "فالجمل إذا هو الذي فتح لأهل جزيرة العرب آفاق الـــبوادي، ووســـع الـــبداوة عـــندهم، حتى جعلها عالما خاصا يقابل عالم الحضارة في

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 199–204.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 197.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 197.

(4) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ص 68.

الجزيرة"[1].

لقد عد استخدام العرب للجمل في التنقل وحمل الأثقال عبر المسافات الطويلة بين أجزاء شبه الجزيرة العربية الشاسعة ثورة كبيرة في ذلك العهد بالنسبة إلى وسائط النقل والحمل وفي عالم التجارة والاقتصاد. لذا فقد حرص العرب على اقتناء الجمال وتربيتها واستخدامها حتى أصبح عدد الجمال التي يمتلكها الفرد مقياسا لثروته وغناه. بل إن الجمل أخذ يقوم مقام النقود في التبادل المالي، فبعدد من الإبل يقدر مهر الفتاة، وبعدد من الإبل تقدر الديات وتحسم المنازعات وهكذا[2].

وفضلا عن الجمال، فقد نجح العرب في تربية أجود أنواع الخيول واستخدامها في تنقلهم وحروبهم، إلا أن مدى الاستفادة منها كان أضيق كثيرا من الجمل، وذلك لصعوبة تنقل الخيل فوق رمال البوادي وعدم قدرتها على تحمل العطش الشديد.

ومن ثم فقد انحصر استخدامها في الأرياف والمناطق القريبة من الحضر. وكانت الغاية الأساس التي يتوخاها العرب من تربية الخيل هي استخدامها في الحروب وذلك لسرعتها وخفتها في الحركة فضلا عن استخدامها للتسلية واللهو والسباق[3]. وقد أشار القرآن الكريم إلى الخيل بصفتها مصدرا من مصادر القوة والثروة والزينة[4].

وعلى الرغم مما تقدم، فقد أشير إلى أن الخيل في شبه جزيرة العرب هي "من الحيوانات الهجينة الدخيلة عليها من الخارج، ولا ترتقي أيام وصولها إلى الجزيرة إلى ما قبل الميلاد بكثير. قيل أنها وردت إليها من العراق، أو من بلاد الشام، أو من مصر، وإن وطنها الأصلي الأول هو منطقة قزوين. ولهذا لا نجد في الكتابات الآشورية، أو في العهد القديم أو في المؤلفات الكلاسيكية إشارات إلى تربية الخيل في جزيرة العرب، أو استعمال العرب لها في حلهم وترحالهم وفي حروبهم"[5].

وقبل ختام الحديث عن الثروة الحيوانية في شبه جزيرة العرب، لابد من الإشارة إلى أن الثروة السمكية كانت أحد الموارد الطبيعية لسكان سواحل شبه الجزيرة العربية. وذلك لأن السمك الذي يصطاده سكان هذه السواحل كانوا "يعيشون عليه، ويبيعونه لحما جافا ويصدرونه إلى الأماكن البعيدة ويحملون الطري منه إلى الأماكن التي لا تبعد كثيرا

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 198.
(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 197-199.
(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 200.
(4) سورة الأنعام: 14، سورة الأنفال: 60، سورة النحل: 8، سورة الحشر: 6، سورة الإسراء: 64.
(5) المرجع السابق، ج 1، ص 199.

عـــن الساحل، ويجفف ويدق ليكون طعاما عند الحاجة إليه، كما يكون طعاما لحيواناتهم كذلك"[1] .

وعلـــى الرغم من ضعف وسائل التنقيب عن المعادن واستثمارها في العصور القديمة فإن هنالك من الأدلة ما يشير إلى أن العرب قد عثروا على بعض المعادن المهمة في شبه جزيـــرتهم، وأنهم قد عملوا على استغلالها والاستفادة منها. وكان من أهم هذه المعادن الـــذهب والفضة والصفر والحديد والعقيق[2] . وقد أشار الهمداني إلى بعض المواضع التي تـــوجد فيها مناجم هذه المعادن في شبه الجزيرة العربية فذكر أن "معدن الحسن، والحسن قـــرن أسود مليح وهو معدن ذهب غزير، ومعدن الحفير بناحية عماية وهو معدن ذهب غزيـــر،...." كمـــا أشـــار إلى وجود الذهب في أماكن أخرى مثل معدن الثنية ومعدن العوســـجة، ومعـــدن بيشة ومعدن بني سليم[3] . وأشار إلى وجود الفضة في الرضراض والحديد في نقم وغمدان[4] .

وقـــد أشير إلى أن كتبة اليونان قد ذكروا أن الذهب كان "يستخرج في مواضع من جزيـــرة العـــرب خالصا نقيا، لا يعالج بالنار لاستخلاصه من الشوائب الغريبة ولا يصهر لتنقيـــته. قالوا ولهذا قيل له (أبيرون). وقد ذهب (شبرنكر) إلى أن العبرانيين أخذوا لفظة (أوفـــير) من هذه الكلمة"[5] . إلا أن مما يجدر ذكره في هذا المجال أنه قد أشير في التوراة إلى منطقة في شبه جزيرة العرب يصدر منها الذهب تدعى (أفير)[6] ، وربما جاز للباحث أن يفتـــرض أن هـــذه المـــنطقة هي (الحفير) بسبب التشابه الشديد في اللفظ بين اسم المنطقـــتين حـــتى يصل إلى حدود التطابق وقد ذكر الهمداني أن منجم الحفير هو "معدن ذهب غزير".

تأثير العوامل الجغرافية على حياة الناس

نخلـــص مما تقدم إلى أن الأوضاع الجغرافية لشبه جزيرة العرب كان لها تأثير حاسم على حياة سكانها في نواح متعددة. كان من أبرزها:

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 206.
(2) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 154، 232، 263، 267، 321-322.
(3) المصدر نفسه، ص 267، ويلاحظ أن المقصود بكلمة معدن: منجم.
(4) المصدر نفسه، ص 321.
(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 193.
(6) المرجع نفسه، ج 1، ص 192، ص 639-640.

1- البداوة والحضارة

إن غلبة الجفاف على معظم أقاليم شبه الجزيرة العربية، وعدم سقوط أمطار كافية لنشوء زراعة ثابتة إلا على الأطراف الجنوبية والشمالية منها قد أدى إلى نشوء نمطين أساسين من أنماط المعيشة، هما حياة البداوة وحياة الحضارة، أو حياة الأعراب وحياة العرب المستقرين. ويقوم كل نمط من هذه الأنماط على نظام اقتصادي واجتماعي مختلف عن النظام الآخر، فتقوم حياة البداوة على التنقل الدائم طلبا للكلأ والماء من أجل توفير الغذاء لأنفسهم ومواشيهم. أما حياة الحضر فهي حياة مستقرة تستند على الزراعة والصناعة والتجارة.

وعلى الرغم من أن كلا من حياة الحضارة والبداوة كانت تؤدي دورها في إشباع حاجات أصحابها في حياتهم اليومية وتتعاون كلتا الحياتين في إشباع حاجات المجتمع عامة، فإن ما يجدر ذكره في هذا المجال أن حياة البداوة لا تسمح لأصحابها بتجاوز المتطلبات الضرورية للعيش[1]. وقد لاحظ ابن خلدون هذه الظاهرة بصورة جلية فقال: إن تعاون البدو للحصول على "القوت والكن والدفء! إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك"[2]. أما حياة الحضر فقد سمحت لأصحابها بسبب الاستقرار وممارسة الزراعة والتجارة والصناعة من تنمية ثرواتهم وتكوين مجتمعات متقدمة حضاريا. ويظهر ذلك بصورة واضحة من خلال دراسة ما حققه العرب في اليمن والعراق والشام فضلا عن بعض المدن العربية التي تقع بالقرب من الواحات أو على طرق التجارة الواسعة مثل مكة والمدينة والطائف وبطرا وتدمر والحضر والحيرة.

2- التفاعل الحضاري

إن موقع شبه الجزيرة العربية بين قارات آسيا وأفريقيا وأوربا قد جعل من المحتم أن تمر طرق المواصلات الدولية التي تربط بين هذه القارات الثلاث عبر أراضيها. وقد كان لذلك تأثيره الكبير على الحياة الاقتصادية والثقافية والسياسة فيها. وقد كان مقدرا لشبه الجزيرة العربية أن تدفع ثمنا باهظا من حريتها واستقلالها في فترات الضعف بسبب موقعها الحيوي بالنسبة للدول والإمبراطوريات الكبرى المحيطة بها. غير أن انفصالها النسبي عن العالم بسبب البحار المحيطة بها وقسوة مناخها وتضاريسها الطبيعية جعلها تفلح في المحافظة

(1) الدكتور هاشم الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، الموصل 1991، ص 20.

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت (ط 3، دار إحياء التراث العربي)، د. ت، ص 120.

على استقلالها ضد التسلط الأجنبي ما عدا بعض أجزائها الشمالية والجنوبية[1].

كمـــا أن وجـــود مراكز العطاء الحضاري المتقدم في أطراف الجزيرة العربية ووجود حاجة ملحة للتبادل التجاري عبر أراضي شبه الجزيرة العربية قد أفسح المجال لنشوء مدن علـــى طـــرق التجارة التي تربط شمال شبه الجزيرة بجنوبها، وبذلك أصبحت هذه المدن مراكز مهمة للتبادل التجاري والتفاعل الحضاري.

وقـــد مـــنح هـــذا الواقع الجغرافي للأعراب من البدو وظيفة اقتصادية مهمة وهي الاشتغال بتجارة القوافل التي تنقل البضائع من جنوب الجزيرة العربية إلى أطرافها الشمالية في الـــشام والعـــراق. وبـــذلك وجد لهؤلاء البدو الذين يعيشون على رعي الإبل موردا اقتصاديا إضافيا ساعد على تحسين أحوالهم المعاشية والحضارية، لأنه أخرجهم من حياة العـــزلة وجعلـــهم على تماس متصل مع المراكز الحضرية في أطراف ووسط شبه الجزيرة العـــربية. وربمـــا كـــان هذا العامل من العوامل المهمة التي أدت إلى انتشار اللغة العربية الشمالية وتحولها إلى لغة لكل العرب عند ظهور الإسلام.

3- الهجرة إلى المراكز الحضرية

إن جفـــاف مـــناخ شبه الجزيرة العربية وحصول بعض العوارض الطبيعية بين فترة وأخـــرى كانحباس المطر لفترة طويلة، وجفاف بعض العيون والواحات، فضلا عن عجز بـــوادي شبه الجزيرة العربية عن توفير الغذاء للأعداد المتزايدة من السكان، كل ذلك كان يدفـــع هؤلاء السكان للهجرة إلى مراكز الخصب والتقدم الحضاري. وتشير وقائع التاريخ إلى أن ســـهول وادي الرافدين وبلاد الشام كانت أكثر المواطن جذبا لهجرات أقوام شبه الجزيرة العربية على مدار التاريخ.

وقد ترتب على هجرات أقوام شبه الجزيرة العربية إلى منطقة الهلال الخصيب بصورة متواصلة توحد هذه الأقوام وانصهارها في إطار أمة واحدة تجمعها وحدة اللغة والعادات والتقاليد والثقافة. وقد ظهر ذلك في أجلى صورة بعد ظهور الرسالة الإسلامية.

---

(1) الملاح، الوسيط في السيرة النبوية، ص 89.

الفصل الثاني | أقوام شبة الجزيرة العربية القدماء (أصولهم وثقافتهم)

تمهيد

تحمـــل كلمة "عرب" في الوقت الحاضر مدلولا قوميا محددا، وهو يشير إلى مجموعة بشرية يتكلم أبناؤها لغة واحدة، وينتمون إلى تاريخ وثقافة واحدة، وهم يقيمون بصورة مـــستقرة على إقليم واسع من الأرض يمتد من الخليج العربي وحتى المحيط الأطلسي يدعى (الوطن العربي). وعلى الرغم من أن العرب في الوقت الحاضر لا تجمعهم دولة واحدة كما كانـــوا في بعـــض فترات الماضي فإن وحدة المشاعر والآمال ما زالت توحدهم وتشد بعـــضهم إلى بعـــض، فضلا عن وجود بعض المؤسسات السياسية والاقتصادية والثقافية كالجامعة العربية تسعى لتحقيق هذا الغرض.

ولا يـــستند العرب في تأكيد وحدتهم القومية بصورة أساس على مقومات العنصر أو الجـــنس وإنمـــا يـــستندون إلى رابطة اللغة والثقافة والتاريخ المشترك فضلا عن وحدة التطلعات والآمال وتجانسها.

إن هـــذا الواقع القومي الذي يعيش العرب في إطاره قد جاء حصيلة لتطورات طويلة ومعقـــدة بدأت منذ أزمان موغلة في القدم ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ، ثم واصلت تطورها في العصور التاريخية وحتى ظهور الإسلام، إذ شهدت الحقبة الإسلامية ظهور أمة عـــربية واضحة المعالم من الناحية السياسية والحضارية يتوحد في إطارها جميع أقوام شبه الجزيـــرة العربية القدماء تقريبا فضلا عن أقوام أخرى كانت تربطهم بهؤلاء الأقوام بعض الروابط الثقافية والسياسية في حقب تاريخية معينة(*).

ومـــن أجـــل فهم مسيرة التطور التي مرت بها أقوام شبه الجزيرة العربية عبر حقب التاريخ المختلفة حتى أصبحت أمة واحدة ذات هوية عربية محددة سنعرض في الصفحات الآتـــية موطن وتاريخ هذه الأقوام وتسميتها وأوضاعها الحضارية وطبيعة العلاقات التي كانت قائمة بينها.

(*) توصـــل فـــون كرونيباوم إلى أن عرب شمال ووسط شبه الجزيرة العربية قد كونوا "أمة" موحدة على أساس ثقافي قبيل الإسلام، فلما جاء الإسلام جعل لهذه الأمة دولة توحدها على أساس سياسي فضلا عن الأساس الثقافي

G.F. Von Grunebaum. The nature of Arab Unity before Islam, Arabica, Leiden, 1963 Vol, 10, p.p. 5.

موطن العرب القديم وتاريخهم

إن دراسة الماضي الموغل في القدم لأية أمة من الأمم، يحيطها الغموض عادة وتكثر فيها الفرضيات لأنها لا تستند إلى وثائق كتابية وأدلة مادية واضحة، وذلك لأن عصور ما قبل التاريخ لم تكن قد عرفت الكتابة، ولم تصل إلينا عنها آثار مادية كافية تساعدنا على فهم الأوضاع التي كانت سائدة بصورة مرضية.

في ضوء ما تقدم، فقد عمل الآثاريون والمؤرخون على بناء بعض الفرضيات والنظريات استنادا إلى بعض القرائن والأدلة غير المباشرة. وعلى سبيل المثال، وبقدر تعلق الأمر بموضوع البحث، فقد لاحظوا أن الآكديين والآشوريين والكنعانيين والآراميين والعبرانيين والعرب الشماليين والجنوبيين والأحباش كانوا يتكلمون بلغات تتشابه في كثير من أصولها وملامحها، كما سنوضح ذلك لاحقا، فاستنتجوا أن أسلاف هذه الأقوام كانوا في الماضي البعيد يتكلمون لغة واحدة، سموها "اللغة الأم"، وأن الاختلافات التي وقعت بين لغات هذه الأقوام إنما ترجع إلى استيطان هذه الأقوام في مواطن أخرى وابتعادها عن موطنها الأول. وهكذا وبمرور الزمن أخذت لغاتها تبتعد بصورة أو بأخرى عن اللغة الأم حتى أصبحت لغات مختلفة مع محافظتها على وحدة الأصول الأولى وملامحها العامة[1] .

لقد حملت هذه الفرضية المؤرخين على البحث عن الموطن الأول الذي كان يعيش فيه أسلاف هذه الأقوام قبل أن تهاجر منه لتستقر في بلاد وادي الرافدين والشام والحبشة وغيرها. وقد تنوعت الإجابات على هذه المسألة تبعا للأدلة والمنطلقات التي اعتمدها الباحثون في هذا المجال. وندرج في أدناه أهم تلك الإجابات مع أدلتها ونقاط القوة والضعف التي تبدو عليها من أجل الوصول إلى الإجابة التي تترجح لدينا قوتها وقربها من الحقيقة:

1- ذهب بعض الباحثين إلى افتراض أن المواطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية التي اصطلحوا على تسميتها بـ "الأقوام السامية" هو أفريقية. وكان من أبرز القائلين بهذه الفرضية نولدكه، وقد بنى فرضيته على وجود تشابه كبير بين بعض المسائل في اللغات السامية واللغات الحامية السائدة في شمال أفريقية كاللغة المصرية القديمة ولغة البجا وعدد من لغات الحبشة وما جاورها من بلاد حتى إن المرء ليضطر إلى "الاعتقاد

(1) تيودور نولدكه، اللغات السامية، ترجمه عن الألمانية د. رمضان عبد التواب، القاهرة 1962، ص 8-32، طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص 67-76، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 1، ص 229-256.

بوجود قرابة شديدة بينهما" كما دعم نولدكه فرضيته بوجود تشابه في تركيب الجسم بين الحاميين والساميين وبخاصة سكان جنوبي الجزيرة العربية، إذ يلاحظ أن عضلة الساق هزيلة عند كلا القومين، كما يشتركون في تشابه شعر الرأس للصوف وكذلك في بروز الفكين[1] .

ويلاحظ أن نولدكه في خاتمة عرضه لآرائه في هذا المجال نبه إلى أن "كلا من الساميين والحاميين قد اختلطا بشعوب أجنبية اختلاطا كبيرا قلل من أوجه الشبه بينهما. كما أوضح أنه لم يذكر "كل هذا على أنه نظرية ثابتة ولكن على أنه فرض محتمل"[2] .

والحقيقة أن الأدلة التي استندت إليها فرضية نولدكه لا تبدو قوية، وذلك لأن التشابه في بعض جوانب اللغة وفي ملامح الجسم قد يكون نشأ عن هجرة بعض أقوام شبه الجزيرة العربية إلى إفريقية عبر باب المندب و شبه جزيرة سيناء، وقد تحقق ذلك من خلال هجرة الهكسوس إلى مصر، وكذلك هجرة بعض العرب الجنوبيين إلى الحبشة، حيث كونوا هنالك دولة (أكسوم) التي كانت تتكلم اللغة الجعزية، وهي من لغات العرب الجنوبية، كما أن قلمها يشبه قلم المسند الخاص بعرب الجنوب[3] .

وإذا كان هنالك تشابه في ملامح الجسم وتركيبه بين سكان أفريقية وبين سكان العربية الجنوبية فهل يوجد مثل هذا التشابه بينهم وبين عرب شمال شبه الجزيرة العربية في العراق والشام[4] .

إن الاعتراضات الآنفة الذكر وغيرها قد حملت الباحثين على التخلي عن هذه الفرضية والبحث عن فرضية أخرى للتعرف على الموطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية.

2- وقد ذهب (فون كريمر) إلى أن الموطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية هي الهضبة المركزية في آسيا وتقع على مقربة من نهر سيحون ونهر جيحون، وذلك لأن دراسة لغات أقوام شبه الجزيرة العربية تشير إلى وجود اسم الجمل في هذه اللغات. ولما كان الموطن الأصلي للجمل هو الهضبة المركزية في آسيا فيفترض أن يكون هذا المكان هو الموطن الأصلي لهذه الأقوام أيضا[5] .

(1) نولدكه، اللغات السامية، ص 19-21.
(2) المرجع نفسه، ص 21-22.
(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 236-237.
(4) د. صالح أحمد العلي، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، الموصل 1981، ص 10-11.
(5) المرجع السابق، ج 1، ص 230.

والحقيقة أن هذه الفرضية تبدو في غاية الضعف لأن أقوام شبه الجزيرة العربية لم تدجن الجمل وتستعمله إلا في الألف الثاني قبل الميلاد، كما أن الجمل حيوان متنقل ومن ثم فإن بالإمكان نقله والمتاجرة به من مكان إلى آخر ومن ثم فإن بالإمكان افتراض أن هذه الأقوام قد جلبت الجمال من موطنها الأصلي واستخدمتها بعد أن وجدتها مفيدة لها في التنقل عبر البوادي العربية.

3- ويرى بعض الباحثين مثل (جون بيترس) أن الموطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية هو أرمينية، لأن هذا المكان هو أكثر الأماكن اتفاقا مع رواية التوراة عن الطوفان، ثم إن أنف سكان أرمينية يشبه كل الشبه الأنف العبراني[1].

إن التأمل في الأسس التي قامت عليها هذه الفرضية تحمل الباحث على استبعادها، وذلك لأن أقوام شبه الجزيرة العربية لا تشترك جميعا في شكل الأنف وبقية ملامح الجسم، فضلا عن أن ما ورد في التوراة (سفر التكوين) عن الطوفان ورسو سفينة نوح، هو رأي خيالي تماما كما يقول نولدكه، وهو يتعارض مع رأي آخر ورد في التوراة (سفر التكوين 1/11) يذكر أن كل الشعوب ومن بينها أقوام شبه الجزيرة العربية قد انحدروا أصلا من بابل[2].

4- وهنالك فرضية قديمة كان أبرز المنادين بها المستشرق (جويدي)، وتذهب هذه الفرضية إلى أن الموطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية هو بلاد بابل في جنوب العراق. وقد استندت هذه الفرضية إلى اشتراك لغات هذه الأقوام في المفاهيم الجغرافية والنباتية والحيوانية التي توجد أصولها في جنوب العراق[3].

لقد تولى نولدكه تفنيد الأدلة اللغوية التي استندت إليها هذه الفرضية، إذ أوضح أن هنالك كثيرا من المصطلحات المشتركة بين لغات أقوام شبه الجزيرة العربية الشمالية والجنوبية ومع ذلك فإنها لا يمكن أن تكون قد نشأت في جنوب العراق[4]. كما أشير إلى أنه من الصعب تصور أن يكون الموطن الأصلي لهذه الأقوام في جنوب العراق وهي أراض خصبة ثم يقومون بالهجرة عنها إلى أماكن صحراوية في شبه الجزيرة العربية.. إن المسألة الأقرب للتصور في هذا المجال هو حصول العكس من ذلك تماما[5].

ويلاحظ في هذا المجال أن هنالك باحثين آخرين قد استندوا إلى أدلة لغوية مشابهة

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 238.
(2) نولدكه، اللغات السامية، ص 23.
(3) المرجع نفسه، ص 25.
(4) المرجع نفسه، ص 25.
(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 231. العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 10.

لأدلة (جويدي) في محاولة افتراض أن الموطن الأصلي للأقوام العربية القديمة هي بلاد الشام أو أطراف شبه الجزيرة العربية في منطقة الهلال الخصيب. وأن نصيب هذه الآراء من القوة لا يفوق فرضية جويدي في هذا المجال(1).

5- وأخيرا فقد ذهب أغلب الباحثين وكان من أبرزهم شبرنكر وسايس ودي كويه وبروكلمان، وفيلبي وكيتاني إلى أن موطن أقوام شبه الجزيرة العربية الأول هو شبه جزيرة العرب نفسها وإن اختلفوا في تحديد الموضع الذي كانوا يقيمون فيه منها، أهو جنوب شبه الجزيرة العربية وبخاصة اليمن، أم أنه وسطها حيث تقع هضبة نجد أم أنه شرقها ولاسيما البحرين والسواحل المقابلة لها(2).

وقد استند أصحاب هذا الرأي إلى جملة أدلة كان من أبرزها ما يأتي:

أ- ذكر كيتاني أن مناخ شبه الجزيرة العربية كان في العصور الجليدية الأخيرة كثير الرطوبة والأمطار. ومن ثم فقد كانت أراضي شبه الجزيرة العربية في خلال الفترة التي سبقت ميلاد المسيح بأكثر من عشرة آلاف سنة أشبه بالجنات النضرة لكثرة ما فيها من زروع ونباتات. وأن جنة عدن التي ورد ذكرها في التوراة كانت موجودة في شبه جزيرة العرب في تلك الحقبة من الزمن. وقد ترتب على ذلك أن كثرت الحيوانات التي تعيش فيها ذلك الوقت كالفيلة والأسود والفهود وبقر الوحش والنعام وغيرها.

غير أن مناخ شبه الجزيرة العربية قد أخذ بالتغير بعد انتهاء العصور الجليدية، وأخذ الجفاف يغلب على مناخها بصورة تدريجية وتقل فيها الأمطار حتى غدت الحياة في ربوعها صعبة وقاسية بالنسبة للإنسان والحيوان بسبب تحول أقسام كبيرة منها إلى صحار جافة فاضطر الناس إلى الهجرة عنها إلى أطرافها وبخاصة الأطراف الشمالية حيث سهول وادي الرافدين. إن هجرات أقوام شبه الجزيرة العربية لم تتم في وقت واحد أو دفعة واحدة وإنما تم ذلك على نحو بطيء وتدريجي منذ بدأ الجفاف يغزو أراضي شبه الجزيرة العربية قبل الميلاد بأكثر من عشرة آلاف سنة وحتى سنة خمسة آلاف سنة قبل الميلاد حيث أخذت موجات الهجرات تزداد وتتكاثر بسبب غلبة المناخ الصحراوي على أجزاء واسعة من شبه الجزيرة العربية(3).

ب- إن مما يعزز ما أورده كيتاني في هذا المجال ما ذكره (فيلبي) وغيره من وجود ظاهرة انخفاض مستوى سطح المياه الجوفية في شبه الجزيرة العربية، حتى أن الماء قد

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 238-239.
(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 231-232، 340-344.
(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 243-245.

انخفض زهاء سبع وعشرين قدما عن مستواه الذي كان عليه قبل ألفي عام[1] مما يدل على استمرار ظاهرة التصحر في شبه جزيرة العرب.

ج- كما أن بعض الباحثين قد عثروا في بعض المناطق الصحراوية من شبه الجزيرة العربية على محار من النوع الذي يكون في المياه العذبة، وأدوات من الصوان ترجع إلى ما قبل التاريخ والعصور الحجرية، وبقايا عظام ترجع إلى هذه العصور. إن هذه الآثار تدل على أن هذه المناطق الصحراوية كانت مأهولة بالسكان، وأن أصحابها قد هجروها بسبب عامل الجفاف الذي أصابها منذ آلاف السنين[2].

د- وقد ذهب فيلبي إلى أن الموطن الأول للأقوام العربية القديمة هي الأقسام الجنوبية من شبه جزيرة العرب، فلما حل بها الجفاف أخذت تهاجر شمالا باتجاه منطقة الهلال الخصيب عن طريق البر والبحر حاملة معها "كل ما تملكه من أشياء ثمينة، حملت معها آلهتها، وأولها الإله (القمر) وحملت معها ثقافتها وخطها الذي اشتقت منه سائر الأقلام، ومنه القلم الفينيقي، وطبعت تلك الأرضين الواسعة التي حلت فيها" بطابعها[3].

هـ- إن موجات الهجرة الكبيرة التي سجل لنا التاريخ أخبارها كلها انطلقت من شبه الجزيرة العربية باتجاه منطقة الهلال الخصيب. فقد هاجر الأكديون إلى العراق حوالي سنة 3500 ق. م، وهاجر العموريون إلى العراق، والكنعانيون والفينيقيون إلى سوريا حوالي سنة 2200 ق. م. وهاجر الآراميون إلى سوريا وفلسطين وشمال العراق والعبرانيون على فلسطين حوالي سنة 1500 ق. م، وهاجر الأنباط والتدمريون حوالي سنة 500 ق. م، وأخيرا انطلقت الهجرة العربية الإسلامية في القرن السابع الميلادي لتعم منطقة الهلال الخصيب وشمال أفريقيا وأجزاء عديدة أخرى من آسيا وأفريقيا وأوروبا[4].

إن الأدلة الآنفة الذكر قد حملت الباحثين في هذا المجال على قبول الرأي الذي يؤكد أن شبه الجزيرة العربية هي الموطن الأول للأقوام العربية القديمة. غير أن ذلك لم يحول هذا الرأي إلى حقيقة علمية لا تقبل الخلاف والجدل لأن هنالك من يرى أن البحوث الجيولوجية لم تقل كلمتها الأخيرة في هذه المسألة، فضلا عن أن الأسس

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 242.

(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 242-243.

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 232-233.

(4) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 12.

التاريخية والعلمية التي استندت إليها هذه النظرية لا تعلو على النقد والمعارضة. وكان من جملة من عارض هذه النظرية المستشرق (موسل) [1] . كما أن الدكتور جواد علي يرى ضرورة التريث في اتخاذ موقف نهائي من هذه المسألة، لأن بحوثنا في هذا المجال تقوم على الحدس والتخمين، غير أنه يسلم بأن شبه الجزيرة العربية "قد أمدت الأقسام العليا منها، وهي بلاد العراق والبادية وبلاد الشام بفيض من الناس بصورة دائمة مستمرة، وذلك لأسباب عديدة عسكرية واقتصادية، وأنها لم تأخذ من تلك الأرضين مثل هذا الفيض"[2] .

نخلص من كل ما تقدم إلى أنه على الرغم من وجود بعض التحفظات على النظرية التي ترى أن الموطن الأول لأقوام شبه الجزيرة العربية هي شبه الجزيرة العربية نفسها، فإن هذه النظرية هي أرجح النظريات وأكثرها إقناعا، حتى الوقت الحاضر[3] .

هل كان لأقوام شبه الجزيرة العربية اسم عام يجمعهم؟

إن افتراض الباحثين على أنه كان لأقوام شبه الجزيرة العربية "لغة أم" قديمة، وأن لغاتهم التي عرفت باللغة الآكدية والآرامية والعبرية والعربية وغيرها إنما هي فروع اشتقت عن تلك اللغة الأم بعد أن تفرق هؤلاء الأقوام وابتعدوا عن موطنهم الأول، كان ينبغي أن يؤدي بالباحثين إلى افتراض أنه كان لهؤلاء الأقوام اسم عام يجمعهم وهوية خاصة تميزهم عن الأقوام الأخرى.

والحقيقة أن الباحثين لم يقدموا لنا مثل هذا الفرض عن وجود اسم عام قديم كان يطلق على أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء وإنما اتجهوا إلى إطلاق تسمية عامة "حديثة" على لغاتهم مشتقة من أصل قديم هو "التوراة". فقد اقترح عالم نمساوي اسمه (أوغست لودويل شلوتسر) في عام 1781 م إطلاق اسم "اللغات السامية" على اللغات الآكدية والكنعانية والعبرانية والفينيقية والآرامية والعربية الشمالية والجنوبية والحبشية والنبطية وأمثالها، وذلك لوجود أوجه شبه كبيرة بينها في أمور أصلية وأساسية من جوهر اللغة[4] .

لقد دفع هذا التشابه بين لغات أقوام شبه الجزيرة العربية شلوتسر إلى الاعتقاد بأن جميع هذه الأقوام قد انحدرت في الأصل عن جد واحد هو "سام بن نوح" استنادا إلى ما

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 245-250.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 254.

(3) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص 68.

(4) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 222-223.

جاء في سفر التكوين -الأصحاح العاشر- من التوراة عن أولاد نوح الثلاثة: سام وحام ويافث. فسمى لغات نسل سام باللغات السامية والمتكلمين بها بالساميين.

ومنذ اقترح شلوتسر هذه التسمية شاع استخدامها بين الباحثين لأنها تسمية "قصيرة وواضحة"[1] كما يقول نولدكة. ومن ثم فقد ترسخ استخدامها بين العلماء والباحثين حتى غدت محاولة استبدال مصطلح آخر بها عملية صعبة وتثير جدلا من ناحيتين: الناحية الأولى ما هي مبررات استبدال هذا المصطلح ثم ما مدى صلاحية المصطلح البديل عنها.

لقد استند المعارضون لمصطلح السامية إلى جملة حجج لإثبات عدم دقة هذا المصطلح، كان من أبرزها ما يأتي:

1- إن التوراة التي جاء بها النبي موسى (عليه السلام) في القرن الثالث عشر قبل الميلاد لم تدون أقدم أجزائها وهي أسفار موسى الخمسة، إلا في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد من قبل أحبار اليهود وهم في بلاد بابل. وقد أدى تأخر تدوين هذه الأسفار حوالي سبعة قرون إلى إدخال تحريفات وتعديلات عليها بما يتلاءم مع أغراض اليهود وأهدافهم ونظرتهم إلى الأقوام الأخرى. لذا فلا تعد المعلومات الواردة في التوراة مصدرا دقيقا للمعلومات التاريخية وبخاصة إذا كانت تلك المعلومات تتحدث عن عصور مغرقة في القدم[2] .

2- أوضح نولدكه أن ما ورد في التوراة عن أولاد سام بن نوح لا ينبني على وجهة نظر لغوية، كما أنه غير مبني على علم بطبائع الشعوب، وإنما هو قائم على اعتبارات جغرافية وسياسية. لذا اتسمت المعلومات التي وردت عن الشعوب التي تحدثت عن أولاد نوح بالانحياز وعدم الدقة.

فقد عدت التوراة كلا من (عيلام) و (لود) من أبناء سام، في حين أنه لا تبدو أية صلة قرابة بين لغة العيلاميين واللوديين وبين اللغات السامية. ومن جانب آخر لم تعد التوراة الفينيقيين من الساميين في حين أنهم من صميم الساميين[3] .

وهكذا فقد توصل الباحثون إلى أن المعلومات الواردة في التوراة عن صلات القرابة الواردة بين الشعوب السامية وغيرهم لا تستند على "أسس علمية أو عنصرية صحيحة، بل بنيت تلك القرابة، ووضع ذلك التقسيم على اعتبارات سياسية وعاطفية وعلى الآراء التي كانت شائعة عند شعوب العالم في ذلك الزمان عن النسب

(1) نولدكه، اللغات السامية، ص 9.

(2) د. عامر سليمان، اللغة الأكدية، الموصل 1991، ص 64.

(3) المرجع نفسه، ص 8-9.

والأنساب وتوزيع البشر"[1].

3- وعلى الرغم من كل ما تقدم فقد كان لما ورد في التوراة عن أنساب البشر من ذرية نوح (عليه السلام) تأثير على ما كتبه النسابون العرب في كتب الأنساب حيث "كرروا ما قالته التوراة مع إضافة بعض التعديلات الفرعية"[2].

كما كان لما جاء في التوراة، وما ذكره شلوتسر عن تقسيمات الشعوب إلى ساميين وحاميين تأثير على بعض المفكرين العنصريين في أوربا في القرن التاسع عشر. فقد أكد أرنست رينان أن الساميين جنس منحدر من أصل واحد مشترك يتميز أفراده بتشابه لغاتهم وبتركيب عقليتهم وبنظرتهم الجزئية للأشياء وبتأثرهم بالغيبيات وميلهم إلى البساطة في التفكير. وأن هذه الصفات التي تتميز بها العقلية السامية ترجع إلى عوامل بيولوجية ووراثية في الجنس وأنهم بذلك يختلفون أساسا عن الآراميين الذين يتفوقون على الساميين في مستوى عقليتهم ونظرتهم للأمور[3].

ومن الواضح أن رينان كان ينطلق في نظرته الآنفة الذكر من منظور عنصري استعماري لاينسجم مع قواعد البحث العلمي والموضوعية في معالجة هذا الموضوع، لذا فلم تحظ آراؤه بالقبول من لدن معظم العلماء والباحثين وكان من جملة المستشرقين الذين فندوا آراء رينان في هذا المجال نولدكه، إذ أوضح أنه "من الخطورة بمكان أن يظن أن الخصائص المهمة لبعض الشعوب السامية التي نعرفها جيدا ولاسيما الإسرائيليين والعرب، تصلح كخصائص عامة لكل الشعوب السامية، أو أن يعزى إلى دم الشعوب أيضا مثل هذه الخصائص التي لا يعلل وجودها في الواقع إلا بعلاقات المعيشة وطريقة الحياة، والتي يمكن أن توجد في شعب آخر أجنبي إذا كان يحيا بنفس الحياة ويعيش في نفس الظروف"[4].

4- لقد أشير إلى أن "السامية" ليست اسما لجنس "race" بالمعنى المفهوم عند علماء الأحياء له خصائص جسمية وملامح خاصة تميزه عن الأجناس الأخرى، فبين الساميين تمايز وتباين في الملامح وفي العلامات الفارقة يجعل إطلاق اسم جنس عليهم نوعا من الإسراف واللغو، كما أن هنالك تباينا في داخل الشعب الواحد من هذه الشعوب في الملامح والمظاهر الجسمية مما يدل على وجود اختلاط وامتزاج

---

(1) جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 223-224.

(2) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 7.

(3) المرجع نفسه، ص 8.

(4) نولدكه، اللغات السامية، ص 16-17.

بين دماء هذه الشعوب وغيرها[1].

5- في ضوء ما تقدم، فإن مصطلح "الساميين" يقصد به مجموعة من الشعوب يتميزون بحضارة ذات عناصر مشتركة تميزهم عن غيرهم من الأمم وبخاصة في مجال اللغة، ومن ثم، فإن هذا المصطلح لا يستند على أسس بيولوجية وإنما يتركز على أسس لغوية وحضارية[2]. وقد ذهب نولدكه إلى أنه لم يكن للشعوب السامية اسم طبيعي خاص بها لأنها لم تكون على علم بما بينها من صلات القرابة لذا فإنه "ينبغي على العلم أن يصطنع لها اسما، وكم يكون حسنا حين تكون تلك التسمية قصيرة وواضحة"[3].

ويلاحظ أنه على الرغم من تحفظات نولدكه العلمية على مصطلح "سامية"فإنه يوافق على استعماله، لأنه يعطي للشعوب السامية إسما عاما يجمعها، وأنّ هذا الاسم قصير وواضح. وقد ذهب إلى مثل هذا الرأي طه باقر حيث أكد أن "التسمية الشائعة، أي الساميين واللغات السامية، غير موفقه ولا صحيحة في رأيي على الرغم من شيوعها في الاستعمال. ولوأننا سمينا هذه اللغات بلغات الجزيرة أو اللغات العربية، والأقوام السامية بالأقوام العربية أو أقوام الجزيرة لكان ذلك أقرب إلى الصواب، ولكن اختصاص أولئك الأقوام السامية كل منهم باسم خاص مثل الآكديين والبابليين والعرب والعبرانيين وغيرهم يجعل إطلاق تسمية عرب على كل منهم لا يعبر عن المدلول التاريخي الدقيق[4].

6- لقد أشير إلى أن مصطلح السامية على الرغم من عدم دقته من الناحية العلمية فإنه يثير الالتباس من حيث دلالته على الشعوب. إذ يلاحظ أن هذه التسمية قد أطلقت على اليهود، ووصف من يعاديهم بأنهم "ضد السامية". بل أن العرب أنفسهم قد وصفوا بأنهم ضد السامية على الرغم من أنهم من مجموعة الأقوام السامية كما أوضحنا[5].

وهكذا فقد أصبح من الضروري إيجاد تسمية بديلة عن تسمية السامية والساميين للدلالة على أقوام شبه الجزيرة العربية ولغاتهم. "وحيث أن أكثر

(1) جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 225، العلي محاضرات في تاريخ العرب، ص 8-9.
(2) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 9.
(3) نولدكه، اللغات السامية، ص 9.
(4) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص 67-68.
(5) عامر سليمان، اللغة الآكدية، ص 67.

النظريات التي قيلت بشأن الموطن الأول لهذه الأقوام قبولا هي النظرية التي تقول أن شبه الجزيرة العربية هي ذلك الموطن، وأن الظروف التي مرت عليها دفعت تلك الأقوام للهجرة إلى المناطق المجاورة، ولاسيما إلى منطقة الهلال الخصيب، بهجرات متتابعة منذ أقدم العصور، ثم حملت تلك الأقوام أسماء مختلفة ترتبط غالبا بالمناطق التي حلت بها، لذا كان لابد أن تكون التسمية البديلة مرتبطة بشبه الجزيرة العربية وبالأقوام التي كانت ولا تزال تعيش فيها. ولذا فقد قدم الباحثون المحدثون عدة تسميات بديلة، فمنهم من رأى في تسمية الأقوام جميعها التي ثبت بأنها تنتمي إلى الأصل المشترك نفسه بالعرب، ومنهم من اقترح تسميتهم بالأقوام العربية القديمة، تمييزا لهم عن العرب، ذلك أن مصطلح العرب بالمفهوم الحديث يعني فرعا من الأقوام التي تنتمي إلى الأصل نفسه، لهذا أضيفت صفة -القديمة- للتمييز، ومنهم من سماها بأقوام شبه الجزيرة العربية أو الأقوام الجزرية"[1]، نسبة إلى شبه جزيرة العرب.

ويبدو للباحث في خاتمة هذا الاستعراض المفصل أن من الأفضل استخدام مصطلح "أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء" بدلا عن مصطلح "الساميين" لأنه يبعدنا عن مفاهيم العنصر والنسب، ويبرز تأثير بيئة شبه الجزيرة العربية التي طبعت الأقوام التي عاشت فيها لفترة طويلة من الزمن بطابعها الحضاري واللغوي، وهو الذي يميزها عن غيرها من الأقوام.

بناءاً على ما تقدم فإن مما يجافي الدقة العلمية أن نتحدث عن نسب واحد يجمع العرب واليهود وغيرهم من أقوام شبه الجزيرة العربية، لأن ذلك يقودنا إلى الحديث عن جنس أو عنصر واحد "سامي أو عربي" تنحدر منه، وهو أمر لم تثبته الأدلة العلمية كما أوضحنا، إن القرابة التي تربط هذه الأقوام بعضها ببعض هي رابطة الانتساب إلى موطن واحد وحضارة واحدة في الأزمان القديمة، ومع ذلك، فإن هذه الأقوام لم تكن تحمل اسما عاما يوحدها وإنما استمدت أسماءها من الأماكن التي كانت تقيم فيها كالأكديين والبابليين والآشوريين وغيرهم أو من طريقة الحياة التي تحياها كالعرب الذين حملوا هذا الاسم بسبب أسلوب الحياة البدوية التي كانوا يعيشون فيها والتي ربما أطلقت عليهم من قبل سكان الحواضر المستقرين.

هجرات أقوام شبه الجزيرة العربية وحضارتهم

إن التحولات المناخية التي مرت بشبه الجزيرة العربية وربما ثمة عوامل أخرى، لم

---

(1) المرجع نفسه، ص 67-68.

يكشف البحث العلمي عنها بعد، قد حملت بعض أقوام شبه الجزيرة العربية على مغادرتها إما بشكل يسير وغير محسوس، وإما على شكل موجات كبيرة تركت آثاراً واضحة على حياة البلاد التي هاجرت إليها، مما ساعد على ظهور كثير من الوثائق والكتابات التاريخية التي تتحدث عنها.

وكان من أبرز تلك الهجرات ما يأتي:

1- هجرة الآكديين (البابليين والآشوريين) إلى العراق في أواخر الألف الرابع ق. م وأوائل الثالث.

حيـنما هاجر الأكديون إلى العراق كانت السيادة والسلطان بيد السلالات السومرية فيه، فعاشوا مدة من الزمن تحت حكمهم، وتأثروا فيها بلغتهم ودينهم وعاداتهم. غير أنهم استطاعوا في النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد أن يقيموا لهم مملكة، جعلت من مديـنة "أكد" عاصمة لها. وكان أبرز ملوك هذه المملكة سرجون الأول، الذي نجح في توسـيع حدود دولته لتشمل العراق والجزيرة العربية والشام. وحين ضعفت هذه الدولة وقامـت على أنقاضها دويلات مستقلة، تقدمت الدولة البابلية في أوائل الألف الثاني قبل الميلاد فأعادت توحيد هذه الدويلات، وكان من أعظم ملوك الدولة البابلية حمورابي الذي تـولى الحكـم في القرن الثامن قبل الميلاد، وكان سياسيا ومشرعا عظيما، واشتهر بين المـؤرخين بمسلته التي سجل عليها في ثلاثمائة سطر شريعته، وهي تصور تصويرا دقيقا القانون البابلي القديم. وقد أشير إلى أن الأدب بفرعيه من شعر وقصص قد ازدهر في عهد هذا العاهل العظيم فضلا عن القانون.

ومنذ القرن الرابع عشر قبل الميلاد نجح الآشوريون في تأسيس دولة لهم واتخذوا لهم عواصم عدة كان من أشهرها مدينة نينوى، وقد استطاع الآشوريون أن يوسعوا دولتهم فضمت جميع العراق، وامتدت إلى بلاد الشام وآسيا الصغرى. وعلى الرغم من أن الإمبراطورية الآشورية قد عرفت بتوجهاتها العسكرية فإنها لم تهمل الجوانب الحضارية والثقافية فازدهرت في عهدهم علوم الطب والفلك والرياضيات فضلا عن الآداب والفنون.

وفي القـرن السـابع قبل الميلادي سقطت الدولة الآشورية تحت ضربات الميديين القـادمين مـن هـضبة إيران، إلا أنه لم تلبث أن قامت الدولة الكلدانية في بابل (626 ق. م- 538 ق.م) لـتخلفهم في حكم العراق. وقد اشتهر الكلدانيون بتقدمهم في علم الفلك، وكان من أبرز ملوكهم نبوخذ نصر. وقد انتهى حكم هذه الدولة على يد الفرس بقيادة كورش سنة 538 ق.م. وبذلك وقع العراق تحت تسلط الأقوام الأجنبية من فرس ويونانـيين حـتى استعاد مكانته في ظل الإسلام، غير أن ثقافة أقوام شبه الجزيرة العربية

واصلت عطاءها وتأثيرها حتى بالنسبة للفاتحين الأجانب[1] .

2- هجرة الكنعانيين إلى بلاد الشام

بدأت الأقوام الكنعانية هجرتها من شبه جزيرة العرب إلى بلاد الشام وسواحل البحر الأبيض المتوسط منذ أوائل الألف الثاني قبل الميلاد، وأسست هناك مدنا تجارية مثل صيدا وصور وجبيل وبيروت. وقد أطلق اليونانيون على سكان السواحل اسم الفينيقيين. وقد نجح الفينيقيون في تأسيس مدن لهم على سواحل البحر الأبيض المتوسط في شمال أفريقيا والأندلس وآسيا الصغرى، كما اخترعوا الخط الأبجدي وعنهم انتشر في العالم.

وكان من جملة الأقوام التي تنتسب إلى الكنعانيين الأوجريتون الذين انتشروا في شمال سوريا، والمؤابيون الذين أسسوا لهم دولة في شرق الأردن في القرن العاشر قبل الميلاد، والعبرانيون الذين استقروا في فلسطين منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وأسسوا لهم مملكة، استمرت قائمة حتى قضى عليها الآشوريون في القرن السابع قبل الميلاد[2] .

3- هجرة الآراميين إلى باديتي الشام والعراق

بدأ خروج الآراميين من شبه جزيرة العرب منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد. ويبدو أن الآراميين كانوا في الأصل بدوا رحلا يتنقلون شمالي صحراء النفوذ في باديتي الشام والعراق ويتغلغلون إلى خليج العقبة غربا وجنوب الفرات شرقا.

وقد استطاعوا أن يكونوا لهم إمارة بين بابل والخليج العربي عرفت باسم كلدوا ومنها أخذ الكلدانيون اسمهم، وفي القرن الثالث عشر قبل الميلاد نزحوا إلى منطقة الجزيرة في الشمال، وقد أطلق عليهم اسم "آرام النهرين". وقد بلغ هؤلاء أوج قوتهم في القرن الحادي عشر والعاشر قبل الميلاد، إذ كونوا لهم دويلات صغيرة بين حلب وجبال طوروس، واستولوا على مدينة دمشق وأرسوا فيها مملكة خاضت حروبا طويلة مع الفينيقيين والعبريين.

وقد اضطلع الآراميون بدور بارز في تجارة القوافل بين العراق والشام وآسيا الصغرى من جهة واليمن والثموديين من جهة أخرى. وقد استمر الآراميون يقومون بدور الوسيط التجاري عن طريق القوافل التجارية بين الشمال والجنوب حتى بعد سقوط دويلاتهم أمام هجمات الآشوريين.

وقد أخذ الآراميون أبجدية الكتابة عن الفينيقيين وكتبوا بها لغتهم. ولسهولة نحو اللغة

---

(1) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، القاهرة (ط5)، د. — ص 23-24.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

الآرامـية وللأبجدية التي كتب بها، فقد شاع استعمالها في الشام والعراق حتى أصبحت اللغة اليومية للأشوريين والبابليين والعبريين والفينيقيين.

وللتماس الشديد بين الآراميين وأبناء الحضارات القديمة من أقوام شبه الجزيرة العربية والفـرس والـيونان بـسبب انتشارهم في المنطقة واشتغالهم بالتجارة فقد أصبحوا ورثة الحـضارات القديمـة، وأصـبحت لغتهم لغة عامة للثقافة. وحين انتشرت المسيحية في المنطقة كتبت الأناجيل باللغة الآرامية كما دونت بها معظم مؤلفات الكنائس الشرقية.

وقد ظهرت في إطار اللغة الآرامية لهجات عدة كان من أشهرها اللهجة السريانية التي انتـشرت في منطقة ما بين النهرين وأصبحت لغة المسيحية الأدبية فضلا عن أنها كانت اللهجـة التي يدرس بها الطب والعلوم الطبيعية بجانب اليونانية في مدارس الرها ومدرسة جنديسابور وغيرها. ومن اللهجات الآرامية أيضا لهجة الصابئة فيما بين النهرين.

ويلاحظ أن اللغة الآرامية قد ظلت لغة حية في المنطقة حتى جاء الإسلام فساعد على إزاحتها عن مكانها وحلت محلها اللغة العربية التي هي لغة القرآن[1] .

وإن ممـا يجـدر ذكره في هذا المجال أن اللغة الآرامية كانت هي لغة الثقافة والكتابة بالنـسبة للممالـك العربية التي قامت في بلاد الشام ومنطقة الجزيرة مثل مملكة الأنباط وتدمر والحضر على الرغم من أن اللسان الذي كانوا يتفاهمون به هو اللسان العربي[2] .

4- هجرة الهكسوس إلى مصر

أطلق اليونان على أبناء القبائل البدوية التي كانت تتنقل في بوادي الشام وشبه صحراء سيناء والذين توغلوا إلى مصر وتمكنوا من إقامة دولة لهم فيها حوالي سنة 1670- 1570 ق. م اسـم (الهكـسوس) وهـو يعني (ملوك الرعاة). كما أطلق المصريون عليهم اسم (الشاسو) وهي تعادل في معناها كلمة البدوي أو العربي. أما المصادر العربية القديمة فقد أسمتهم بـ (العمالقة).

وقد أشير إلى أن هؤلاء البدو من أقوام شبه الجزيرة العربية كانوا يعيشون على حدود مـصر الـشرقية في سيناء وفي شرق الدلتا والصحراء الشرقية منذ فجر التاريخ المصري القـديم. ويبدو أنهم قد نجحوا في إقامة امارات لهم في شرقي مصر، وأن زعماءهم كانت لهم صلات مع أمراء مصر في الوجهين البحري والقبلي وكانت تلك الصلات تتراوح ما

(1) المرجع نفسه، ص 25.

(2) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، بيروت (منشورات المكتبة الأهلية، د. ت، ص 81-82-93، د. سامي سعيد الأحمد، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية، بغداد 1981، ص 24-28.

بين المودة والعداء. وقد مكنتهم هذه الصلات من التدخل في شؤون السياسة الداخلية لمصر والاستيلاء على حكم منطقة الدلتا قرابة الخمسة قرون من الزمان[1] .

وعلى الرغم مما تذكره بعض الروايات المصرية عن بداوة هؤلاء الحكام "إلا أنه من الثابت تاريخيا أن احتكاك المصريين بهؤلاء الرعاة الفرسان أدى إلى تعلم المصريين فنونا جديدة في الحرب، أهمها استخدام الخيل والعربات الحربية"[2] . كما أشير إلى أن المصريين اقتبسوا من مخالطتهم "معارف كثيرة، ولاسيما من حيث الأبنية، فأخذوا عنهم أشكالا جديدة، ويعد أبو الهول المجنح من مبتكراتهم"[3] .

فإذا صحت هذه المعلومات عن الهكسوس، فلا بد أنهم كانوا على قدر مناسب من الحضارة، بحيث يغدو من غير الصحيح وصفهم بصفة البداوة، إلا إذا أريد بها الإشارة إلى أصولهم الأولى قبل أن يتحضروا ويحكموا مصر حوالي خمسمائة عام، (2214-1703 ق. م).

5- هجرات عرب اليمن إلى الحبشة وشمال شبه الجزيرة العربية

إن علاقات أهل اليمن بالحبشة قديمة جدا حتى ذهب بعض الباحثين إلى أن الحبشة هي مهد الساميين وأصل منبتهم. كما ذهب باحثون آخرون إلى أن الأحباش عرب هاجروا من اليمن إلى الحبشة قبل زمن بعيد. وقد وصل إلينا أثر كتابي يرجع إلى القرن السادس قبل الميلاد كتبه أحد المهاجرون العرب من اليمن إلى الحبشة عثر عليه في "يحا"، وكان مكتوبا بالخط العربي الجنوبي المعروف بـ "المسند" يوضح أثر العرب الجنوبيين في أهل الحبشة[4] .

وقد أشير إلى أن (حبشت) "التي أخذ الأحباش منها اسمهم في اللغة العربية هي مقاطعة تقع في العربية الجنوبية في رأي أكثر العلماء، وأن (الأجاعز) أصحاب اللغة الجعزية هم أقدم من هاجر من اليمن إلى الحبشة" وهم الذين كونوا دولة أكسوم التي كانت تتكلم بهذه اللغة كما أن قلمها الذي يشبه قلم المسند هو وليد القلم العربي الجنوبي[5] .

إن هذا التقارب والتواصل الشديد بين اليمن والحبشة قد نشأ بسبب القرب الجغرافي

---

(1) زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 59-63، سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 99-100.

(2) سعد زغلول، المرجع نفسه، ص 101.

(3) زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 62.

(4) المرجع نفسه، ص 131، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 237.

(5) جواد علي، المرجع نفسه، ج 1، ص 237.

بـين البلدين حيث لا يفصل بينهما سوى مضيق باب المندب على الرغم من أن أحدهما ينتمي إلى قارة آسيا والآخر ينتمي إلى قارة أفريقيا.

وقـد ترتب على هذا العامل أن التواصل الثقافي والسياسي قد استمر قائما بين اليمن والحبشة من غير توقف، فكانت الحبشة تخضع لتأثيرات اليمن في أوقات قوتها وازدهارها ويحصل العكس في حالة ضعف اليمن وبروز قوة الأحباش.

فـضلا عما تقدم، فإن ثمة قصصا وإشارات متنوعة في المصادر العربية عن هجرات أقوام عربية من اليمن نحو شمال شبه الجزيرة العربية أطلقت عليها المصادر "العرب البائدة" مثل عاد وثمود وطسم وجديس وأرم وجرهم وغيرهم. غير أن المعلومات التي لدينا عن هذه الأقوام وأوقات هجراتها غامضة، ولم تقدم لنا المكتشفات الأثرية من المعلومات ما يساعد على إزالة هذا الغموض[1].

وربمـا كـان سبب وصف هذه الأقوام بـ "البائدة" إن آثارها قد تلاشت منذ زمن بعـيد، نتيجة لما حل بها من كوارث طبيعية أو بحكم اندماجها في أقوام أخرى وفقدانها لملامحهـا الثقافية المميزة. وإن مما يؤكد الاحتمال الأخير أن بعض النقوش التي وصلت إليـنا عن اللحيانيين والثموديين والصفويين قد دخلت عليها عناصر أجنبية كثيرة شوهتها وحـرفتها إلى "أن محت منها شيئا غير قليل من الروح العربية والأسلوب العربي، حتى إن اللغة العربية تضاءلت أمام الحضارات الأخرى البارزة في تلك النقوش"[2].

ويلاحظ أنه قد ظهرت قبيل الإسلام ثلاث دول أشير إلى أن حكامها كانوا ينتسبون إلى الـيمن هـي دولة المناذرة في العراق ودولة كندة في وسط شبه الجزيرة العربية ودولة الغـساسنة في الشام. غير أن هنالك من الباحثين من يشكك في صحة هذه النسبة ويرى أنهم ينتسبون إلى عرب الشمال، وذلك لأن لغتهم وثقافتهم هي نفس لغة عرب الشمال وثقافـتهم[3]. ويرى (موسل) أن دولتي المناذرة والغساسنة قد ظهرتا بعد سقوط دولة تدمـر. وقد أسس هاتين الدولتين مشايخ من أهل الهلال الخصيب، ولم يكونوا مهاجرين وردوا مـن الجـنوب. "ويمكن تفسير انتساب القبائل - على حد قول موسل- بصورة أخرى، وهو أن العرب الجنوبيين كانوا قد هيمنوا قبل الإسلام بقرون على الطرق التجارية التي تصل الشام باليمن وعلى الطرق التجارية الأخرى، وكانت لهم حاميات فيها لحماية القـوافل من غارات الأعراب، فلما ضعف أمر حكومات اليمن استقلت هذه الحاميات،

---

(1) سعد زغلول، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 107-135.

(2) ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، بيروت 1980، ص 188.

(3) زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 189.

وكان كثيرا من أفرادها قد تزاوجوا مع من كان يجاورهم من القبائل، واتصلوا بهم. ولما كان لليمن مقام عظيم وشرف بين القبائل انتسب هؤلاء إلى اليمن، وصاروا يعدون أنفسهم مهاجرين يتصل نسبهم بنسب اليمن"[1].

والحقيقة أن هذا التعليل لانتساب القبائل إلى اليمن إذا كان يصح بالنسبة للقبائل أو الأسر الضعيفة الشأن فإنه لا يمكن أن ينطبق على أسر قوية حاكمة مثل المناذرة والغساسنة وكندة. ثم إن سياق هذا التعليل يقتضي أن ينتسب أفراد الحاميات اليمنية إلى عرب الشمال بعد أن ضعف شأن حكومات اليمن وليس العكس. أما عن اندماج المناذرة والغساسنة والكنديين في لغة عرب الشمال وثقافتهم فإن ذلك يرجع إلى طول إقامتهم بينهم، وقبل أن يصبحوا ذوي قوة وسلطان.

وإن مما يدعم هذا الرأي أن لغة عرب الشمال وثقافتهم كانت قد أخذت تهيمن على معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية بعد أن وقع اليمن تحت التسلط الأجنبي، ومن ثم أخذت تنتشر في بلاد اليمن نفسها.

بدء ظهور تسمية العرب ونشأة اللغة العربية

تشير الكتابات المسمارية التي وصلت إلينا عن العصر الآشوري في حدود القرن التاسع قبل الميلاد إلى "العرب". وأن أول وأقدم نص يشير إليهم يرجع إلى زمن الملك الآشوري شيلمنصر الثالث (858-824 ق.م) "حيث يذكر في كتابة تذكارية تسجيل انتصاراته العسكرية، أنه في سنة حكمه السادسة وبعد انتصاره على حلب وحماة، توجه إلى القرقار حيث كانت قوات ملك دمشق وحماة وأرواد ومدن سورية أخرى متجمعة في هذا المكان، وكان من بين القرى المتحالفة مع ملك دمشق ضد الآشوريين ألف راكب جمل من العرب بزعامة جندبو، وبلغ مجموع ملوك الحلف العسكري اثني عشر ملكا"[2].

ويلاحظ أن هذا المصطلح قد شاع إطلاقه منذ القرن التاسع قبل الميلاد صفة على الأعراب غير المستقرين الذين يعيشون على التنقل والرعي. ثم توسع استعمال هذا المصطلح بمرور الزمن حتى أصبح يشمل معظم العرب "على اعتبار أنهم أهل بادية، وأن حياتهم حياة أعراب، ومن هنا غلبت عليهم وعلى بلادهم"[3].

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 249.

(2) رضا جواد الهاشمي، العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الآداب، بغداد 1978، عدد 22، ص 640.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 26.

غير أن السؤال الجدير بالمناقشة هو: لماذا لم يظهر لهؤلاء الأعراب أو العرب دور مؤثر في أوضاع منطقة الهلال الخصيب قبل هذا التاريخ، وبخاصة أن حياة البداوة والحضارة كانت موجودة في شبه جزيرة العرب منذ أزمان بعيدة بحكم ارتباطها بالأوضاع الجغرافية السائدة فيها.

يبدو أن العامل الذي حرك الأقوام البدوية وجعلها تعمل على ممارسة دور أوسع في الحياة هو دخول الجمل إلى شبه جزيرة العرب في الألف الثاني قبل الميلاد، ونجاح هذه الأقوام البدوية في استخدامه للتنقل عبر الصحاري والبوادي. وبذلك ساعد الجمل بدو شبه الجزيرة العربية على التكيف مع أجواء الصحراء بصورة فضلى، وجعلهم يتطلعون إلى ممارسة دور أكبر في مجال تجارة القوافل وما يتصل بها من صراعات سياسية وعسكرية وكما هو واضح من المعلومات الواردة في النص الذي ورد إلينا عن حروب شيلمنصر الثالث.

وفي ضوء ما تقدم، فقد استنتج أحد الباحثين أن العرب المذكورين في النص الآنف ذكره "لا يمكن اعتبارهم بدوا بكل معنى البداوة وذلك للأسباب الآتية:

1- إنهم بلغوا شوطا في التنظيم السياسي بدليل زعامة جندبو عليهم، وأن أعدادهم كانت كبيرة بحيث استطاع جندبو التحرك مع ألف جمل محارب.

2- إنهم يسكنون أطراف البادية الشمالية لجزيرة العرب وفي مكان ما جنوب شرق دمشق. لذلك ربطتهم علاقات مختلفة الشكل والحجم مع المدن السورية المتاخمة للبادية ومنها دمشق. حيث لا يمكن تصور علاقات متطورة تصل حد التحالف العسكري بين مدن سورية وأقوام تعيش على امتداد مسافات بعيدة في أعماق الصحراء"[1].

ويبدو أن الدوافع التي حملت العرب على التحالف ضد الآشوريين هي إحساسهم بمخاطر سياسة الآشوريين الهادفة إلى السيطرة على طرق التجارة التي كانوا يعملون عليها بالتعاون مع تجار المدن السورية في ذلك الوقت[2].

وقد أشار الدكتور جواد علي إلى أن إطلاق اسم عرب على عامة القبائل البدوية التي تعيش في شبه جزيرة العرب وبوادي منطقة الهلال الخصيب قد أدى إلى جهلنا بأحوال كثير من الشعوب والقبائل، وذلك لأن الأقدمين كانوا يطلقون لفظة عرب على الأعراب عامة، وذلك عند جهل اسم القبيلة أو أصلها. وإن مما زاد هذه المشكلة صعوبة "أن عددا

---

(1) الهاشمي، المرجع السابق، ص 643.

(2) المرجع نفسه، ص 643-644.

من القبائل الضاربة في الشمال والساكنة في العراق وفي بلاد الشام تأثرت بلغة بني إرم، فكتبت بها، كما فعل غيرهم من الناس الساكنين في هذه الأرضين، مع أنهم لم يكونوا من بني إرم، ولهذا حسبوا على بني إرم، مع أن أصلهم من جنس آخر، وفي عداد هؤلاء قبائل عربية متعددة، ضاع أصلها، لأنها تثقفت بثقافة بني إرم، فظن لذلك أنها منهم"[1].

وإذا كان ما ورد آنفا صحيحا بالنسبة للقبائل العربية التي سكنت في المناطق التي تسودها الثقافة الآرامية فاكتسبت ثقافتها واندمجت فيها، فإن نسبة كبيرة من القبائل العربية لم تفقد صلتها الأصلية ببيئتها القديمة على الرغم من تنقلها واحتكاكها بالأقوام الأخرى في منطقة الهلال الخصيب، بل إن التنقل الدائم للقبائل العربية (البدوية) بحثا عن الكلأ والماء أو للعمل وسيطا تجاريا في تجارة القوافل بين جنوب شبه الجزيرة العربية وشمالها قد ساعد كثيرا على تنشيط التفاعل بين اللغات واللهجات الموجودة في المنطقة، فأدى ذلك وعلى نحو تدريجي خلال فترة زمنية طويلة إلى ظهور اللغة العربية الموحدة، وهي اللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم.

وقد وصف أحد الباحثين هذه العملية بقوله: إن اللغة العربية الموجودة الآن هي "مزيج من لهجات كثيرة مختلفة اختلط بعضها ببعض وامتزج امتزاجا شديدا حتى صار لغة واحدة بعد أن فنى أصحاب اللهجات وبادوا. وهنالك عوامل كثيرة أبادت هذه القبائل وأهمها الحروب والمهاجرة والاختلاط الاقتصادي والتبادل الروحاني وامتزاج قوم في آخر. وظاهر أن امتزاج هذه اللهجات وتداخلها في بعض لم يتم مرة واحدة أو في زمن واحد، بل حدث شيئا فشيئا، وسار يتنقل تدريجيا فكانت الواحدة من اللهجات تبتلع الأخرى أولا ثم يتكون من الاثنين لهجة جديدة لم تكن موجودة من قبل، وهذه اللهجات الجديدة تمتزج بلهجة أخرى وهكذا ظل هذا التدرج ينتقل في أزمنة طويلة حتى ظهر الإسلام[2].

وقد أشير إلى أن اللهجات العربية الشمالية كانت في العصور القريبة من ظهور الإسلام ذات سلطان قوي ونفوذ واسع، فساعدها ذلك على ابتلاع اللهجات العربية الجنوبية الواحدة تلو الأخرى حتى أصبحت هي اللغة الموحدة لكل العرب[3].

إن نمو وتطور اللغة العربية الآنف ذكره قد جعل هذه اللغة تشتمل على عناصر قديمة جدا من جميع لغات شبه الجزيرة العربية القديمة التي عرفت باللغات السامية، وهذا يدل

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 26.

(2) ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص 166-167.

(3) المرجع نفسه، ص 167.

على أن اللغة العربية الأم كانت موجودة في شبه جزيرة العرب منذ أزمان بعيدة[1] .

وعلـى الرغم من التطور الكبير الذي مرت به اللغة العربية عبر حقب زمنية متعددة، فإن هذه اللغة قد احتفظت أكثر من أخواتها – اللغات السامية- بكثير من الصور الصادقة لعناصر اللغة الأولى، مثل الكمية الأصلية تقريبا من الأصوات الساكنة، وكذلك الحركات القصيرة في المقاطع المفتوحة، ولاسيما في وسط الكلمات، وكذلك مثل الفروق النحوية الكثيرة التي أفسدت – إن قليلا أو كثيرا – في اللغات السامية الأخرى[2] .

وقد علل أحد الباحثين ظاهرة احتفاظ اللغة العربية بخصائصها القديمة إلى بقائها كامنة في قلب الجزيرة العربية بعيدا عن المؤثرات الخارجية التي تعرضت لها لغات بقية أقوام شبه الجزيـرة العربية[3] . غير أن افتراض عزلة أبناء هذه اللغة في موطنهم الأصلي افتراض لا تـؤيده وقائع التاريخ، فضلا عن أنه "في مجمله يتناقض مع ما يقرره الباحث نفسه حين يقول: "ولكن هذه اللغة البدوية الكامنة في قلب الجزيرة العربية خرجت بعد آلاف السنين وبشكل فجائي غنية بمفردات حضارية، وقد نهضت بأدب من أروع الآداب"[4] .

ولم يـشأ صـاحب هذا الرأي أن يعلل غنى اللغة العربية بالمفردات الحضارية إلى عامل الـتفاعل بينها وبين الحضارات المجاورة لها، وإنما علل ذلك بوجود رواسب الحضارة السابقة التي كانت للجماعات السامية في عصور مغرقة في القدم تعيش في ظلها حينما كانت شبه الجزيرة العربية تنعم بمناخ يختلف عن مناخها الصحراوي المعروف بقسوته الشديدة[5] .

والحقـيقة أن هـذا التعلـيل يـستند إلى فرضية هي موضع خلاف شديد، وقد حاول الـباحث أن يحملها أكثر مما تحتمل وربما كان من الأصوب التسليم بظاهرة التفاعل والتأثر والتأثير بين اللغة العربية واللغات والثقافات الأخرى مع التأكيد على أن العرب كانوا بحكم ظروف معيشتهم البدوية محافظين على عاداتهم وتقاليدهم وأساليبهم في العيش. لذا فإنهم قـد حافظـوا على سماتهم المميزة في طريقة حياتهم وفي لغتهم وثقافتهم على الرغم من تفاعلهم مع الأقوام الأخرى واستيعابهم لكثير من مفردات لغاتها ومعطياتها الحضارية.

وإن ممـا يدعم هذا الرأي أن شبه جزيرة العرب كانت الموطن الأصلي لهذه الأقوام، "وهي بمناخها ووضعها الجغرافي كونت البيئة الطبيعية لها، وطبعت بداياتها الحضارية بطابع مـتماثل، وتأثير البيئة الطبيعية أساسي وخاصة في الفترات الأول من التكوين الحضاري.

---

(1) المرجع نفسه، ص 168. (2) نولدكه، اللغات السامية، ص 14.

(3) الدكتور هاشم الطعان، الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، بغداد 1978،ص 52-53.

(4) المرجع نفسه، ص 53. (5) المرجع نفسه، ص 53.

وهذه الشعوب كونت الحضارات الأول في البلاد الخصيبة إلى الشمال، وبقيت لغات من خرج من الجزيرة ومن بقى فيها متماثلة الأصول"[1] . وقد ساعد هذا الواقع التاريخي على توحد غالب هذه الشعوب في إطار الأمة الواحدة التي نشأت في ظل الحضارة العربية الإسلامية[2] .

وفي ختام هذا المبحث يحق للقارئ أن يتساءل: إذا كانت اللغة العربية قد نمت وتطورت بهذا الشكل الرائع الذي جعل منها إحدى أهم اللغات الإنسانية، فهل كان لهذه اللغة أبجدية للكتابة تستوعب مفرداتها وتتطور بتطورها.

الخط العربي: نشأته وتطوره

يتفق الباحثون على أن الخط العربي قد تفرع عن خطوط أخرى سبقته في النشأة، ولم تكن هذه الخطوط هي أول الخطوط التي عرفتها الإنسانية، بل إنها هي الأخرى تنتمي إلى خطوط أقدم منها، حتى تصل إلى الخط الأم أو الخطوط الأم التي صدرت عنها وتفرعت منها كل الخطوط التي دونت بها الإنسانية معارفها وعلومها.

ولا يتفق علماء الآثار حتى الآن على أقدم الخطوط التي اكتشفها بنو الإنسان عبر تاريخه الطويل. غير أن من المحقق أن من أقدم هذه الخطوط هو الخط المسماري الذي اكتشفه إنسان وادي الرافدين في حوالي سنة 3500 ق. م، والخط الهيروغليفي الذي اكتشفه إنسان وادي النيل في حوالي منتصف الألف الرابع قبل الميلاد[3] .

ويلاحظ أن الخطوط عند نشأتها الأولى كانت غير قادرة على التعبير بصورة دقيقة عما يجول في ذهن الإنسان من أفكار ومشاعر، لأن هذه الخطوط كانت خطوطا صورية أي أنها تحاول نقل صورة الأشياء المادية عن طريق الخطوط، فإذا أرادت أن تكتب اسم ثور فإنها تقوم بتصويره أو تصوير رأسه وهكذا... وقد كان هذا حال الكتابة المسمارية في طورها الأول وكذلك الحال بالنسبة للكتابة الهيروغليفية[4] .

ومن أجل الارتقاء بهذه الخطوط للتعبير عن حاجات الإنسان المادية والمعنوية فإنهم قد سعوا إلى تطويرها والانتقال بها من مرحلة الكتابة الصورية إلى مرحلة الكتابة الرمزية ثم

---

(1) الدكتور عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، بيروت 1984، ص 16.

(2) المرجع نفسه، ص 17.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 8، ص 144-149، ص 180، محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، مجلة دراسات تاريخية، دمشق 1981، عدد 61، ص 59.

(4) د. بهيجة خليل إسماعيل، الكتابة، بحث في كتاب حضارة العراق، بغداد 1985، ج 1، ص 221-224.

الانتقال من هذه المرحلة إلى مرحلة الكتابة الصوتية. وقد أشير إلى أن الخط المسماري قد وقف في تطوره عند هذه المرحلة، في حين واصلت خطوط أخرى تطورها حتى وصلت مرحلة الكتابة عن طريق الحروف الأبجدية التي أصبحت الأساس الذي تفرعت عنه كافة الخطوط في العالم.

ولا يتفق العلماء على المكان أو الأقوام الذين اكتشفوا الحروف الأبجدية واستخدموها لأغراض الكتابة. ويمكن الإشارة إلى أربعة آراء في هذا المجال نوجزها في ما يأتي:

1- يرى بعض الباحثين وعلى رأسهم المستشرق هومل أن العراق هو وطن الكتابة الأبجدية الأول، وقد ظهرت هذه الكتابة بتأثير عبادة النجوم وذلك في أرض (كلديا) حيث وضع الكهنة رموزا للنجوم، ومن تلك الرموز نشأت الأبجدية الأولى ثم تفرعت عنها الألفباء الغربية التي صارت أما لمجموعة من الأبجديات.

2- وترى طائفة من الباحثين أن الأبجدية الأولى قد نشأت في مصر، وأنها قد تطورت عن الكتابة الهيروغليفية التي هي كتابة متقدمة بالنسبة إلى الكتابة الصورية. وقد صارت هذه الكتابة الهيروغليفية أما لأقدم الأبجديات، سواء تلك الأبجدية التي ظهرت في شبه جزيرة سيناء أو تلك التي ظهرت في بلاد الشام.

3- يرى أصحاب هذا الرأي أنه إذا كان من الصحيح القول إن الأبجدية قد استندت في تطورها إلى الكتابة الهيروغليفية فإن الأبجدية الأولى لم تظهر في مصر أو تتطور في إطار الهيروغليفية، وإنما ظهرت في شبه جزيرة سيناء وعلى أيدي سكانها من أقوام شبه الجزيرة العربية. وقد استند أصحاب هذا الرأي في تأييد رأيهم إلى ما عثر عليه المنقبون في منطقة (سرابيط الخادم) في شبه جزيرة سيناء. فقد عثروا على كتابة قديمة يعود تاريخها إلى سنة 1850 ق. م. وقد توصل العلماء إلى أن هذه الكتابة تمثل المرحلة الوسط في تطور الكتابة بين مرحلة الكتابة الهيروغليفية وبين مرحلة الكتابة بالحروف الأبجدية.

ويلاحظ أن أصحاب الكتابة "السينائية" قد نجحوا في استخدام الحروف بدلا عن الصور المقطعية في الكتابة، فبلغ عدد الحروف التي استخدموها إثنين وعشرين حرفا، وقد أصبحت هذه الحروف الأساس الذي قامت عليه الأبجديات اللاحقة في بلاد الشام (الأبجدية الفينيقية) وفي شبه جزيرة العرب (الخط المسند).

4- لقد ذهب بعض الباحثين إلى أن موطن الألفباء الأول هو جزيرة كريت وذلك لأنهم عثروا على بعض الكتابات المدونة على الطريقة الهيروغليفية يرجع عهدها إلى الفترة

ما بين سنة 2000 ق. م – 1600 ق. م[1] . غير أن أصحاب هذا الرأي لم يقدموا لنا ما يدل على أن أهل كريت قد طوروا هذه الكتابة باتجاه استخدام الحروف الأبجدية، كما أن من المرجح أن أهل كريت قد تعلموا استخدام هذه الطريقة في الكتابة من المصريين.

يبدو مما تقدم أن الأبجدية قد تطورت عن الكتابة الهيروغليفية، وأن أهل شبه جزيرة سيناء قد قدموا مساهمة كبيرة في الانتقال بهذه الكتابة من طور الكتابة الصورية إلى طور الكتابة عن طريق الحروف.

وحين انتقلت الكتابة السينائية إلى بلاد الشام حولت هذه الكتابة إلى الحروف، كما تدل على ذلك اللوحات الأثرية التي عثر عليها في رأس الشمرة وقد كان يطلق عليها في الماضي اسم "أجريت" أو أوغاريت. ويرجع تاريخ كتابة هذه اللوحات الأثرية إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد[2] .

وقد تمكن الكنعانيون الذين أطلق عليهم الإغريق اسم "الفينيقيين" في حوالي القرن الحادي عشر من تطوير هذه الأبجدية فأعطوا الرموز الصورية قيما صوتية تلائم الأصوات اللغوية في لسانهم على شكل حروف، فأصبح لديهم إثنان وعشرون حرفا جميعها حروف صحيحة بترتيب: أبجد – هوز – حطي – كلمن – سعفص – قرشت. وقد كانت أقدم النقوش التي عثر عليها وهي مدونة. بهذا الخط هو نقش ملك جبيل (أحيرام)، ويرجع تاريخه إلى نهاية القرن الحادي عشر قبل الميلاد[3] .

إن نجاح الكنعانيين (الفينيقيين) في تطوير الكتابة عن طريق استخدام الحروف الأبجدية يعد ثورة في عالم المعرفة الإنسانية حيث تفرعت عن هذه الأبجدية – وفقا لرأي غالبية العلماء- جميع خطوط الكتابة في العالم[4] . وقد ساعد استخدام الأبجدية في الكتابة في تسهيل عملية تدوين المعارف والعلوم ونشرها على نطاق واسع.

ويلاحظ أن هنالك من الباحثين من لا يوافق على الرأي الآنف الذكر، بل يرى أن "الخط المسند" الذي تطور في جنوب شبه الجزيرة العربية واشتقت منه عدة خطوط فرعية

(1) جواد علي، المفصل، ج 8، ص 146–148.

(2) الطاهر أحمد مكي، الخط العربي نشأته وتطوره، مجلة اللسان العربي، المغرب 1969، عدد 6، ص 45.

(3) محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، ص 60–61.

(4) المرجع نفسه، ص 60–106.

لم ينشأ عن الأبجدية الكنعانية بل إن هذه الأبجدية نفسها هي التي اشتقت منه[1] . كما أن هنالك من يرى أن كلا من الخط الكنعاني وخط المسند قد تطور بشكل مستقل عن الآخر وأنه لا تتوافر أدلة كافية لإثبات صلة واضحة بين هذين الخطين[2] .

وربما كان الرأي الأرجح هو الرأي الذي يقف في الوسط بين هذه الآراء المتعارضة فيقترح أن كلا الخطين قد تطور عن الخط السينائي مباشرة، حيث أن "الأصل السينائي للأبجدية يشرح لنا كيف كان في الإمكان نقلها من ناحية إلى جنوب بلاد العرب، حيث مرت بتطور مستقل، واستعملها المعينيون في تاريخ ربما يرجع إلى سنة 1200 ق. م، ومن ناحية أخرى كيف نقلت إلى الشمال حيث الساحل الفينيقي، لقد نقلت الأبجدية مع التجارة في الفيروز الذي كان يبيعه العرب إلى الفينيقيين، كما أنها بالمثل تماما نقلت مع التجارة من الفينيقيين إلى اليونان، وأصبحت أم الأبجديات جميعا"[3] .

في ضوء ما تقدم فقد تفرعت عن الأبجدية الكنعانية وأبجدية المسند جميع الخطوط في العالم، فتفرع عن الأولى الخط الآرامي والخط العبراني القديم، والخط اليوناني، وتفرع عن كل خط من هذه الخطوط، خطوط فرعية أخرى، فتفرع عن الخط اليوناني، الخط اليوناني الغربي والخط الأفرنجي والخط الليدي والخط الأتروسكي، كما تفرع من الخط الآرامي الخط الهندي، والخط النبطي والخط البهلوي، والخط التدوي والخط السرياني والخط العبراني المربع وهكذا...

أما الخط المسند فقد تفرع عنه الخط المسند الحميري، والخط السبئي والخط المعيني والخط اللحياني والخط الثمودي والخط الصفوي. وقد تفرع عن الخط السبئي الخط البرهماني الهندي، والخط الجعزي الحبشي[4] .

وهنا يجدر بنا أن نتساءل: وماذا عن الخط العربي الذي كان شائعا بين العرب عند ظهور الإسلام؟.. كيف نشأ ومن أي الخطوط الآنفة الذكر تفرع...؟

والحقيقة أن الإجابة عن هذا التساؤل لا تخلو من تعقيد، وتتطلب تقديم عرض تاريخي عن تطور الخطوط التي انتشرت في شبه الجزيرة العربية.

فقد أشير إلى أن الخط المسند الذي ظهر في جنوب شبه الجزيرة العربية هو "أقدم الأقلام التي عرفت في جزيرة العرب حتى الآن. وقد أظهرت الاكتشافات الحديثة أن

---

(1) ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص 242-243.

(2) جواد علي، المفصل، ج 8، ص 214-215.

(3) الطاهر أحمد مكي، الخط العربي نشأته وتطوره، ص 45.

(4) محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، ص 106.

استعماله لم يكن قاصرا على اليمن فحسب، بل لقد كان القلم المستعمل في كل أنحاء بلاد العرب. وقد استعمله العرب في خارج بلادهم أيضا"[1] . وقد أظهرت بعض المكتشفات الحديثة أن الخط المسند كان معروفا قبل الإسلام في كل شبه جزيرة العرب. وربما كان القلم العام للعرب قبل ميلاد المسيح، أي قبل ظهور أقلام أخرى[2] .

ومنذ القرن التاسع عشر، أظهرت المكتشفات الأثرية أنه كانت قد وجدت في شبه جزيرة العرب أقلام أخرى تفرعت عن المسند، وقد عرفت هذه الأقلام أو الخطوط بالقلم الثمودي، والقلم الصفوي والقلم اللحياني. وقد لوحظ أن جميع هذه الأقلام ظهرت قبيل ميلاد المسيح ومنها ما يعود تاريخ ظهوره إلى ما بعد هذا التاريخ[3] .

لقد أوضح الدكتور جواد علي أن الخطوط اللحيانية والثمودية لا تعني بالضرورة أنها خطوط بني لحيان وقوم ثمود، فبين الكتابات المدونة لهذه الخطوط ما يعود لقبائل أخرى، وقد أدخلت ضمنها لمجرد تشابه الخط[4] . أما الخط الصفوي فإنه قد سمي بهذا الاسم بسبب عثور العلماء عليه في منطقة الصفاة الواقعة بين جبل الدروز وأرض الصفاة في بلاد الشام. ومن ثم فهي لا تدل على قبيلة معينة أو شعب معين.

لقد أشير إلى أن اللحيانيين هم قبيلة عربية شمالية كانت تسكن في منطقة العلا. وقد اختلف بتاريخهم، فمن الباحثين من يرجعهم إلى القرون الأولى قبل الميلاد ومنهم من يتأخر بهم إلى ما بعد الميلاد. أما الثموديين فيعود تاريخهم إلى ما قبل الميلاد بعدة قرون، وقد عاشوا إلى ما بعد الميلاد، وكانت منازلهم في منطقة الحجر (مدائن صالح). ويظهر أنهم قد أصيبوا بكارثة زلزالية عظيمة قضت عليهم[5] . لذا فقد أشار إليه القرآن الكريم إليهم في قوله تعالى ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾[6] .

ويلاحظ أن النقوش الصفوية والثمودية واللحيانية نقوش عربية، فخصائصها اللغوية قريبة من خصائص العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وإن اختلفت عنها في أداة التعريف حيث كانوا يستخدمون "ها" أداة للتعريف بدلا من "ال" فضلا عن بعض الصفات اللغوية الأخرى. إلا أنها على الرغم من ذلك تمثل طورا من أطوار اللغة العربية الشمالية. وقد احتوت على كثير من أسماء الرجال والآلهة والأصنام[7] .

وإن مما يجدر ذكره في ختام حديثنا عن الخط المسند والخطوط التي تفرعت عنه، أنه

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 8، ص 202.

(2) المرجع نفسه، ج 8، ص 204.

(3) المرجع نفسه، ج 8، ص 212.

(4) المرجع نفسه، ج 8، ص 240.

(5) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 33.

(6) سورة الأعراف: آية 78.

(7) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 33.

على الرغم من الأهمية الكبيرة التي كانت لهذه الخطوط في شبه جزيرة العرب فإنها لم تنفرد وحـدها بالـتأثير، فقد كانت هنالك في بلاد الشام والعراق وشمال شبه الجزيرة العربية خطـوط أخرى أبرزها الخط الآرامي الذي استخدم في تدوين الثقافة الآرامية التي سادت الشرق الأدنى القديم فترة طويلة من الزمن.

وكان من جملة أقوام شبه الجزيرة العربية الذين تأثروا باللغة الآرامية واستخدموا الخط الآرامـي في الكـتابة الأنباط وقد كان الأنباط في الأصل من القبائل العربية التي "تقيم في تيماء ومدائن صالح، شمالي غربي الجزيرة العربية وظهر اسمهم للمرة الأولى في قائمة آشورية مـن القـرن السابع قبل الميلاد"[1] . وقد استغل الأنباط موقع بلادهم المهم على طريق التجارة بين اليمن والشام، فأسسوا لهم دولة نهضت بدور مهم في مجال التجارة والسياسة والثقافة من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى مطلع القرن الثاني الميلادي. وعلى الرغم من زوال دولـة الأنـباط فإن الأنباط واصلوا نشاطهم التجاري والثقافي حتى القرن الخامس المـيلادي[2] . وكان من أبرز آثارهم الثقافية في شبه جزيرة العرب أنهم تمكنوا من إشاعة قلمهـم الآرامي في الكتابة ليحل محل الخط اللحياني والثمودي والصفوي بعد أن دخلت على خطهم بعض التغييرات والتحويلات لتلائم اللغة العربية[3] .

في ضـوء ما تقدم، فقد ذهبت معظم الدراسات الحديثة إلى أن الخط العربي بصورته المعروفة عند ظهور الإسلام قد تطور عن الخط النبطي المتأخر، وهو خط متولد من القلم الآرامـي المتفرع عن الخط الفينيقي. وقد استعمل في تيماء وبين النبط الذين يقيمون في أعالي الحجاز وفي شبه جزيرة سيناء[4] . وقد ساعدت المكتشفات الأثرية التي عثر عليها في النمارة وزبد وحران على دعم هذا الرأي، إذ اتضح بعد المقارنة بين أقلام هذه النقوش وأقـلام النبط المتأخرة أن القلم العربي قريب من الكتابة النبطية المتأخرة التي اكتشفت في بطراء وفي غيرها من بلاد شبه جزيرة سيناء[5] .

إن ما تقدم لا يعني أن أصحاب هذا الرأي يعتقدون أن الخط العربي هو امتداد للخط النبطـي المتأخر، بل إنهم يرون أن الخط العربي قد انطلق في تطوره من هذا الخط ثم تميز

(1) محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، ص 65.

(2) المرجع نفسه، ص 65-66.

(3) شوقي ضيف، ص 34-35.

(4) المرجع نفسه، ص 34-35، جواد علي، المفصل، ج 8، ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص 196-202.

(5) ولفنسون، المرجع نفسه، ص 199.

عـنه بعد ذلك حتى أصبح خطا مختلفا عن الخط النبطي له شخصيته الخاصة. وقد تحقق ذلـك خـلال القرنين الرابع والخامس للميلاد، أي خلال الفترة الواقعة بين كتابة نقش النمارة (*) في سنة 328 م وكتابة نقش زبد (**) في سنة 512 م[1].

ولكـن هل كان ثمة خطوط أخرى ساهمت في التطور المستقل للخط العربي القديم حتى انتهى إلى الصورة التي وجد عليها عند ظهور الإسلام.

لقـد كان الرأي الشائع أن كلا من الخط النبطي والسرياني قد ساهم في ميلاد الخط العـربي وتطـوره، فقـد ساهم الخط النبطي في نشأة هذا الخط وتطوره ثم ساهم الخط السرياني وبخاصة منذ القرن الخامس الميلادي في استكمال عملية تطور الخط العربي[2].

غـير أن بعض الدراسات الحديثة أخذت بمراجعة هذا الرأي واتجهت نحو إبراز دور الخـط المـسند والأقلام التي تفرعت عنه "اللحيانية والثمودية والصفوية" في تطور الخط العربي في مراحله الأخيرة. وكان من جملة الأدلة التي استند إليها في إثبات هذا الرأي "عدم وجـود حـرفي الـضاد (ض) والظاء (ظ) في الأبجدية الكنعانية المتطورة وفي الأبجدية الآرامـية، وكـذلك في مخـتلف الكتابات المشتقة منها، في حين نجد هذين الحرفين في كتابات الخط المسند وفي أغلب الأقلام المتولدة منه (لحيانية، شمودية، صفوية)..."[3].

إن مـا تقـدم يشير إلى أن الخط العربي قد أخذ حرف الضاد من خط المسند أو من الخطـوط التي اشتقت منه. ومن المعروف أن أهم ما يميز اللغة العربية والخط العربي هو وجود هذا الحرف فيها حتى عرفت بأنها "لغة الضاد".

ويـبدو أن مـن أهم العوامل التي ساهمت في تطور الخط العربي باتجاه الاستفادة من خطوط المسند أن دولة الأنباط كانت قد تلاشت منذ القرن الثاني للميلاد وأخذ الأنباط يعيـشون بين قبائل ومجتمعات عربية من أصول يمنية كالغساسنة والمناذرة وآل كندة مما جعل القلم النبطي يبتعد "بتطوره عن أرومته الأولى ويقترب من قلم الملوك والأمراء وكبار القـوم، أي أخـذ يهجر القلم الآرامي لصالح المسند وفروعه، وعن هذا التطور المعقد سينمو قلمنا العربي، تدريجيا، اعتبارا من القرن الثالث (ميلادي) وحتى فجر الفترة العربية

(*) النمارة موقع في منطقة حوران في بلاد الشام.

(**) زبد منطقة تقع جنوب شرقي حلب.

(1) المرجع نفسه، ص 201، شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 35-37.

(2) محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، ص 72.

(3) المرجع نفسه، ص 73.

الإسلامية"[1].

يظهر مما تقدم أن الخط العربي قد سار في تطوره بنفس الاتجاهات التي سارت بها اللغة العربية في تطورها ونموها.. فكما أن هذه اللغة قد توسعت وازدهرت من خلال انفتاحها على كافة اللغات واللهجات العربية القديمة حتى أصبحت هي اللغة الموحدة لكافة أقوام شبه الجزيرة العربية في فجر الإسلام، فكذلك الأمر بالنسبة للخط العربي فقد استفاد من أقلام أقوام شبه الجزيرة العربية الشمالية والجنوبية حتى غدا القلم الموحد للغة والأمة الموحدة في ظل الإسلام.

(1) المرجع نفسه، ص 80.

الفصل الثالث

دول اليمـــن وأوضاعها السياســية والحضاريــة

تمهيد

إن موقع اليمن الجغرافي ومناخها قد ساعد سكانها منذ عصور موغلة في القدم على احتـــراف الـــزراعة والاشتغال بالتجارة حتى غدت هذه البلاد من أغنى بلاد العرب كما أوضحنا ذلك في الفصل الأول. لذا فقد وصفها الأقدمون بصفات اليمن والسعادة فقالوا "اليمن السعيدة".

وقد ترتب على حياة الاستقرار والزراعة أن نشأت في اليمن مدن ودول ساهمت في تحقـــيق قـــدر من التراكم الحضاري في مجالات الحياة المختلفة، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية.

وقد حمل هذا التقدم الحضاري الذي تحقق في اليمن عددا من كتاب العصور القديمة والوســيطة والحديـــثة على الكتابة عن تاريخ اليمن، والإشادة بما حققه هذا الإقليم من منجزات في مجالات الحياة المختلفة قبل ظهور الإسلام.

وقد لوحظ أن كثيرا من المعلومات التي وردت في المصادر القديمة عن اليمن كانت معلـــومات مبتسرة، ويغلب على بعض جوانبها الطابع الأسطوري أو الخرافي، فضلا عن وجود الكثير من التناقضات والخلافات في الأخبار والروايات التي توردها المصادر عنها. لذا فقد وجد علماء الآثار المحدثون أن من واجبهم التنقيب في باطن الأرض عن آثار اليمن القديمـــة للتعرف على نقوشها وكتاباتها ومبانيها من أجل الوصول إلى فهم أفضل لتاريخ هذه البلاد القديمة.

وقـــد حققت الحملات العلمية التي قام بها علماء الآثار منذ النصف الثاني من القرن الـــثامن عشر وحتى الوقت الحاضر منجزات علمية جديرة بالتنويه أماطت اللثام عن كثير من الجوانب الغامضة أو المجهولة من تاريخ اليمن... ومازال هذا الميدان يتطلب المزيد من التنقـــيب والـــبحث للكـــشف عن تاريخ دول اليمن التي لازالت معلوماتنا عنها ناقصة ومضطربة بدرجة يتعذر معها كتابة التاريخ السياسي لبلاد اليمن كتابة علمية واضحة[1].

---

(1) لمزيد من التفاصيل يراجع، نيلسن، تاريخ العلم في كتاب التاريخ العربي القديم، ص 1-54، البكر دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 1-42.

الحياة السياسية في اليمن

إن من المتعذر في الوقت الحاضر تحديد بداية الحياة المدنية والسياسية في اليمن بدقة، ولكن لأن نشأة المجتمع المدني ترتبط عادة بحياة التوطن والاستقرار، وهي بالنسبة لليمن وكثير من بلدان العالم قد ارتبطت بظهور الزراعة وقيام الإنسان بالعناية بالأرض من أجل استثمارها والحصول على أفضل المنتوجات التي تشبع حاجاته وترتفع بمستوى حياته.

وقد فرضت الحياة الزراعية في اليمن على الإنسان أن يعني بشؤون الري وحفر الترع وإقامة السدود مما تطلب مستوى معينا من الإدارة والتنظيم لتحقيق هذا الغرض.

ويبدو أن القبيلة كانت هي الوحدة الاجتماعية والسياسية التي اضطلعت بواجب تنظيم المجتمع في اليمن في مراحله المبكرة شأنه في ذلك شأن بقية المجتمعات التي أقامتها الأقوام العربية القديمة كما أوضحنا ذلك بالتفصيل في الفصل الثالث عشر. غير أن حياة الاستقرار التي نشأت عن الزراعة وما يتعلق بها من حرف وخدمات ونشاطات تجارية قد أدت إلى نشأة القرى والمدن والدول مما يعنى أن السكان في المنطقة الواحدة لم يعودوا مقتصرين على أبناء قبيلة واحدة، وإنما أخذوا يتألفون من أبناء عدة قبائل يجمعهم نوع من التحالف الذي تفرضه المصالح المشتركة.

وقد أدى هذا التطور إلى ظهور مصطلح "شعب"، وهو مصطلح يدل على ظهور "جماعة" تتجاوز في تكوينها حدود القبيلة لتتألف من مجموعة قبائل تربط بينها علاقات الجوار والمصالح المشتركة، ويتزعمها شيوخ القبائل الذين يتكون منهم ذلك الشعب. "ويرى هارتمان أن لفظ شعب كان في البداية تنظيما دينيا، أي جماعة ارتبط نشاطها بعبادة إله ما وبمعبد هذا الإله"(1).

وهكذا فقد أصبح المعبد هو المركز الموجه للحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للشعب. وكان القائم على شؤون المعبد هو الناطق باسم إله الشعب، والموجه لمجمل الحياة العامة، وبذلك اجتمعت في يده السلطتين الدينية والسياسية. ومن ثم كان أول لقب حمله الحكام في دولة سبأ هو "مكرب" أي المقرب من الآلهة، بمعنى الحاكم الديني أو أمير الكهنوت.

وقد ترتب على هذا الواقع قيام ترابط عضوي بين (الله) و (الحاكم) و (الشعب). وذلك لأن الله وفقا لهذا التصور قد اختار الحاكم الذي يتمتع بصفة مقدسة لحكم الشعب

---

(1) نينافكتورفيا بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت 1985، ص 296.

وتدبير شؤونه[1].

ويلاحظ أن هذا البعد العقائدي قد جاء لتسويغ عملية سيطرة زعيم القبيلة القوية على قبيلته وبقية القبائل المتحالفة معها في إطار الشعب وتوجيههم بما يخدم مصلحته، ومصلحة قبيلته التي منحت اسمها للشعب الذي تتزعمه. لذا كان اسم الشعب في حقيقته هو "اسم القبيلة الزعيمة.. وهكذا في لقب (ملك سبأ) و (سبأ وذو ريدان) و (ملك قتبان) و (معين) وهلم جرا"[2].

إن قيام (المعبد) بقيادة الحياة الدينية والسياسية في اليمن قد جعل من حقه أن تكون له أملاكه الخاصة ومصالحه المتميزة، فضلا عن حقه في فرض الضرائب وبعض الواجبات على أبناء الشعب. ويتبين من النقوش "أن سائر الأبنية العامة كالمعابد والطرق، والحصون، والسدود، وما إليها كانت تدخل في البلاد العربية الجنوبية في الأعمال التي يسخر لها الأفراد لإنجازها"[3].

وهكذا نشأت في اليمن سلطة إقطاعية تهيمن على الأرض واستغلالها باسم الله والمعبد والملك، فكان للمعبد أملاكه وإقطاعياته والتي تعني في الواقع إقطاعيات الملك وأعوانه من سادات القبائل وأشراف المجتمع، كما أصبح للملك وللأشراف أملاكهم وإقطاعياتهم الخاصة بهم في مرحلة لاحقة من تطور المجتمع في اليمن[4].

إن التطورات الآنفة الذكر قد أوجدت المناخ الملائم لظهور الدول في اليمن وتوسعها. ويبدو أن عدد الدول التي نشأت في اليمن كان أكثر من الدول التي وصلت إلينا عنها نقوش أو معلومات تاريخية محددة، لأن الدول تنشأ عادة في مستوطنات أو مراكز حضرية صغيرة كالمدن ثم تميل إلى التوسع أو البقاء ضمن حدودها الأولى أو تندمج في غيرها تبعا للظروف المحيطة بها.

لذا فإن من المحتمل أنه كان في اليمن العديد من دول -المدن في وقت واحد، وأن بعض هذه الدول قد زالت أو اندمجت في غيرها، في حين بقيت بعض الدول وتوسعت حتى وصلت إلينا أخبارها ونشاطاتها.

إن هذا الاحتمال يفسر لنا دواعي تباين الآراء والتفسيرات حول تاريخ نشأة بعض دول اليمن وزوالها كالدولة المعينية ودولة قتبان وحضرموت وغيرها، إذ أن هذه الدول

---

(1) رودو كانا كيس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، في كتاب التاريخ العربي القديم، ص 124-126.

(2) المرجع نفسه، ص 126. (3) المرجع نفسه، ص 142.

(4) المرجع نفسه، ص 240-243.

قد بدأت صغيرة متواضعة في أول أمرها فلم تترك آثاراً واضحة على مسرح التاريخ..... وحينما أدركها الضعف في آخر حياتها أخذت تتلاشى بصفتها كيانا سياسيا في إطار دولة أكثر حيوية كالدولة السبئية.. في حين بقي شعبها يواصل حياته ونشاطه في إطار الدولة الجديدة.. وهكذا فإن أكثر من دولة قد عاشت على أرض اليمن في وقت واحد.. ثم أخذ بعضها بالتلاشي أو الاندماج مع الدولة الأخرى، دون أن يعني ذلك موت شعب أو تلاشي حضارة. إلا أن الدول التي ظهرت في اليمن لم تكن أكثر من صيغ تنظيمية لتوجيه المجتمع ومعطياته الحضارية في ظل ظروف زمانية ومكانية معينة.

دول اليمن

إن أشهر الدول التي ظهرت على مسرح التاريخ في بلاد اليمن، ووصلت إلينا عنها بعض المعلومات التاريخية هي دولة معين ومملكة قتبان، ومملكة حضرموت والدولة السبئية ومن أجل توضيح دور كل من هذه الدول في تاريخ اليمن سنتكلم عن كل واحدة منها بإيجاز مركزين على الملامح العامة والأحداث البارزة دون الدخول في تفاصيل الخلافات حول عدد الملوك وتاريخ حكمهم وغير ذلك من الأمور التي لم يعثر الآثاريون على معلومات عنها تساعد على إزالة أسباب الخلاف وجلاء الصورة للدارسين.

1- دولة معين

نشأت دولة معين في منطقة الجوف، وهي منطقة سهلة، تقع بين نجران وحضرموت، إلى الشمال الشرقي من مدينة صنعاء. وتمتاز هذه المنطقة بتربة خصبة تتوافر فيها المياه التي تأتيها من الأمطار الموسمية التي تسقط في فصل الصيف، وتتجمع في وادي (الخارد) الذي يبلغ عرضه مترين وعمقه متراً، وتفضي إليه المياه من وديان مختلفة[1].

وقد ساعدت خصوبة التربة في منطقة الجوف على اشتغال المعينيين في الزراعة، كما شجع موقعها على طريق التجارة على التوسع في التعامل التجاري. لذا فقد أشار المؤرخ الروماني بليني (79 م) إلى أن تجارة البخور تخترق أرض المعينيين "على طريق واحد ضيق، وهم أول من مارس هذه التجارة وما زالوا يمارسونها أكثر من غيرهم حتى أن البخور ليعرف بالمعيني نسبة إليهم"[2].

كما ذكر بليني أيضا أن المعينيين كانوا أكثر الجماعات "عددا وأخصبهم أرضا وأغزرهم نخلا وأكثرهم امتلاكا للمواشي". أما بطليموس (160 م) فقد وصفهم بأنهم

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 2، ص 74- 76.

(2) محمد عبد القادر، بافقية، تاريخ اليمن القديم، بيروت 1973، ص 34-35.

"شعب عظيم"[1].

إن أشهر مدن المعينيين هي مدينة (قرنو) التي عرفت بعد ذلك باسم "معين"، وكانت عاصمة الدولة المعينية. وقد عرفتها المصادر الإسلامية ليس بصفتها عاصمة لدولة معين، لأن هذه المصادر ليس لديها علم بأخبار هذه الدولة، وإنما عرفتها بصفتها "محفد من محافد اليمن وحصن ومدينة".[2] ولم تصل إلى أيدينا معلومات محددة عن أوضاع مدينة قرنو أو معين إلا أن علماء الآثار قد قاموا بالكشف عن كثير من النقوش والكتابات المعينية في موقع هذه المدينة، وقد ساعدت هذه الحفريات والنقوش على الكشف عن بعض جوانب تاريخ معين، وكان من جملة تلك المكتشفات أنه وجد في هذه المدينة معبد (رصف) الذي كان يزوره الناس لتقديم القرابين النذور، والمعبد مربع الشكل ويقع في القسم الشمالي خارج سور المدينة.

ومن المدن المعينية المهمة مدينة (يشيل) التي أقيم على أنقاضها مدينة (براقش). وكانت من المراكز الدينية المهمة عند المعينين وفيها معبد الإله (عشتر)، ويبدو أنه كان مربع الشكل. كما وجد لدى المعينين مدن أخرى مثل مدينة (نشق) و(رشن) و(هريم) و(كمنة) و(نشن) و(مكسوم). كما يستدل من الآثار على أن المعينين قد انتشروا خارج منطقة الجوف وبخاصة في المدن التي تقع على طريق التجارة إلى بلاد الشام مثل ديدان (العلا) وكانت مستقرة معينياً منذ العصور المعينية الأولى، و(معين مصران) التي تذكر النقوش أنه وجد فيها اثنين من ممثلي الملك (كبير) ينوبان عنه في حكم هذه المدينة. كما وجدت بعض النقوش المعينية في بعض المواضع خارج شبه الجزيرة العربية مثل جزيرة ديلوس في بحر أيجة، ومصر (في الجيزة) مما يدل على وجود جاليات معينية كانت تمارس التجارة في هذه البلاد[3].

لقد استطاعت دولة معين أن تبسط نفوذها على مساحة واسعة من أرض اليمن، وأن تساهم بصورة مؤثرة في الأوضاع الاقتصادية والحياة التجارية في المنطقة، ولكن المسألة التي بحثها علماء التاريخ ولم يتوصلوا فيها إلى رأي حاسم حتى الآن، هي متى نشأت الدولة المعينية ومتى انتهت، وذلك لأنه لم تصل إلى أيدينا أية نقوش أو آثار تعيننا على الوصول إلى إجابة قاطعة عن هذا السؤال. لذا فقد اعتمد الباحثون على قرائن وأدلة ظنية للوصول إلى جواب... فافترض بعضهم أن المعينين قد وجدوا منذ الألف الثالث قبل

(1) المرجع نفسه، ص 39.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 2، ص 73.

(3) البكر، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 187-180.

الميلاد.. ورأى آخرون في هذا الرأي غلوا كبيرا فمالوا إلى أن الدولة المعينية ربما وجدت في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد، في حين رجح آخرون أن هذه الدولة قد وجدت في الألف الأول قبل الميلاد. ولا يقل الخلاف بين الباحثين حول تاريخ نهاية دولة معين عن تاريخ نشوئها، فذهب بعضهم إلى أن نهاية هذه الدولة كانت بحدود القرن السابع قبل الميلاد، في حين ذهب آخرون إلى أن ذلك كان بحدود القرن الثالث قبل الميلاد، وقد اتجه بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الدولة المعينية قد استمرت قائمة حتى القرن الأول أو الثاني للميلاد[1].

والحقيقة أنه لم يحن الوقت بعد للوصول إلى رأي يحسم الخلاف في هذه المسألة. لذا فإن للباحث أن يؤكد أنه على الرغم من الخلاف حول تاريخ نشأة وانقضاء دولة معين، فإن مما لا خلاف حوله بين الباحثين أنه كان لشعب معين دور متميز وبارز خلال الحقب الزمنية التي دار الخلاف حول وجود دولة لهم فيها، بدليل وجود آثار تدل على وجود نشاط محدد لهذا الشعب، مما كان يحمل الباحثين على افتراض وجود دولة لهم في ذلك الوقت. وكان آخر من تحدث عن المعينين من المؤرخين القدامى بطليموس الذي توفى في سنة 160 م، إذ قال عنهم إنهم "شعب عظيم"[2].

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن دولة معين وحضرموت وقتبان وسبأ قد عاصر بعضها بعضا في حقبة معينة من التاريخ، وأنها قد أقامت في ما بينها علاقات تجارية وسياسية، فكان "طريق تجارة البخور يمتد من (قنى) مارا بظفار في (مهرة) وشبه (حضرموت) وتمنع (قتبان) ومأرب (سبأ) إلى الجوف (معين)، ويعبر أربعة حدود، وكان هذا الوضع من الأسباب التي قد تؤدي إلى تعطيل هذا الطريق التجاري في حالة قيام تنافس أو تنازع بين هذه الدول الأربع"[3].

غير أن المصالح المتبادلة بين هذه الدول في مجال التجارة كانت تفرض عليها في كثير من الأحيان قدرا من الاتفاق لا يمكن الاستغناء عنه "فكل منطقة تعتمد على الأخرى، هذه تنتج وتريد أن تسوق تجارتها، وتلك تمر القوافل من أرضها وتستفيد مما تجنيه من ذلك من رسوم وأجور على ما تقدمه من خدمات، وفي بعض الأحيان تجمع بين الموردين: الإنتاج والنقل وهكذا. ومن ثم كانت السيادة السياسية بين هذه الممالك تتعاصر أحيانا، وتتابع أحيانا. وتتفوق فيها مملكة على مملكة أخرى، أو تصل أحدى هذه

---

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 2، ص 77-80.

(2) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 39.

(3) رودو كانا كيس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، في التاريخ العربي القديم، ص 115.

الممالك إلى السيطرة على كل الممالك الباقية فيما يشبه الوحدة السياسية"[1].

نظام الحكم في دولة معين

تشير النقوش الأثرية إلى أن حكام دولة معين كانوا ملوكا، وأن الحكم الملكي في هذه الدولة كان وراثيا، إلا أنه قد وجد من الآثار ما يشير إلى صفة ملك كانت تطلق في بعض الأحيان على بعض أقرباء الملك كاخوانه وأبنائه، مما يشير إلى أن الملك كان يستعين بهؤلاء في إدارة مملكته[2].

ويبدو أن ملوك معين كانوا في الأصل ملوكا كهنة شأنهم في ذلك شأن ملوك سبأ (المكارب). وقد أشير إلى أن لقب ملوك معين كان "مزود" ومعناه المقدس[3]. وهذا يدل على أن أساس سلطة ملوك معين كان مستمدا من الآلهة، ومن واجباتهم في خدمة المعبد وإدارة أملاكه ومصالحه المتنوعة، إلا أنه نتيجة للتطور وكثرة الأعباء السياسية التي كانت تقع على عاتق هؤلاء الحكام تركوا إدارة المعبد لكهنة متفرغين لهذه المهمة وانصرفوا لممارسة السياسة والحكم فغدوا ملوكا.

وقد ترتب على هذا الواقع أن ملوك معين لم يكونوا ينفردون بممارسة الحكم بطريقة استبدادية، بل شاركهم في ذلك كبار الكهنة والملاك ورؤساء العشائر وحكام المدن والمقاطعات في اتخاذ القرارات "ثم يبرمون أمرهم، ويصدرون أحكامهم على شكل أوامر ومراسيم تفتتح بأسماء آلهة معين، ثم يذكر اسم الملك، وتعلن كتابة ليطلع عليها الناس"[4].

وقد أشير إلى أنه كان من عادة حكام معين أن يتخذوا لهم مجالس للشورى تدعى (مزود)، فكانوا "يجتمعون فيها لتمضية الوقت، وللبت في الأمور، وللفصل بين أتباعهم في خلافاتهم، ويسجلون أيام تأسيسها وبنائها، كما يسجلون الترميمات والتحسينات التي يدخلونها على البناية"[5].

ويبدو أن نظام الحكم في دولة معين كان يتبع أسلوب الإدارة اللامركزية في البلاد، فكان لكل مدينة حكومتها الخاصة بها، ومعبدها، ومجلسها الاستشاري الذي يدير شؤونها في السلم والحرب. غير أنه كان على رأس كل مدينة أو مقاطعة ممثل عن الملك يعرف بالكبير (كبر). وكان ممثل الملك لا يتدخل إلا في المسائل العليا المتعلقة بحقوق الملك

(1) د. لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، بيروت 1979، ص 355-356.
(2) جواد علي، المفصل ، ج 2، ص 108.
(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ج 2، ص 109.
(4) جواد علي، المفصل ، ج 2، ص 109.
(5) المرجع نفسه، ج 2، ص 109.

وبشعب معين[1].

لقد كان أبرز واجبات ممثلي الملك وشيوخ القبائل وغيرهم من موظفي الدولة هو استغلال أراضي الدولة أو تأجيرها، وجباية الضرائب من الفلاحين والملاك والتجار وغيرهم، كما كان من واجباتهم إنشاء بعض المرافق العامة وصيانتها كالأبنية الحكومية وأسوار المدن والأبراج والمعابد. وقد كانوا يقومون بهذه الأعمال مقابل ما هو مفروض عليهم من ضرائب وواجبات أو مقابل تفويضهم التصرف في بعض الأراضي العامة.

ولم يكن حق الأمر بجباية الضرائب وتكليف الناس القيام ببعض الواجبات العامة مقصورا على الملك، بل كان يشاركه في هذا الحق (المعبد)، فكان للمعبد جبايات خاصة به وأراض واسعة يستغلها القائمون على شؤونه، كما كان للمعبد موارد ضخمة من النذور التي تقدم إليه باسم آلهة معين. وقد كان من حق القائمين على شؤون المعابد في معين أن يعهدوا إلى الرؤساء والشيوخ القيام ببعض الأعمال العامة لصالح المعبد أو المصلحة العامة مثل إنشاء المعابد أو صيانتها أو استغلال أملاكها وغير ذلك من الأمور[2].

ويلاحظ أن المعينين كانوا يعتمدون أسلوب المقايضة كقاعدة عامة في التعامل لعدم شيوع استعمال النقود في ذلك الزمان.

غير أن التنقيبات الأثرية عثرت على درهم معيني عليه حروف بالخط المسند يرجح أنه قد ضرب في القرن الثالث أو الثاني قبل الميلاد، وهو قريب الشبه بالدراهم اليونانية (دراخما) التي ضربها خلفاء الإسكندر المقدوني[3]. إن هذا الأثر يدل على أن المعينين كانوا قد أخذوا في العصور المتأخرة يتعاملون بالنقود إلى جانب تبادل البضائع عن طريق المقايضة. ويبدو أن هذا التطور كان طبيعيا بحكم سعة المعاملات التجارية للمعينين وتنوعها مع مختلف الدول والأقوام.

2- دولة قتبان

نشأت دولة قتبان في الأقسام الغربية من العربية الجنوبية في وادي بيحان، وقد امتد سلطانها حتى بلغ ساحل البحر الأحمر عند باب المندب. وقد عرفت أراضي دولة قتبان بخصبها وبكثرة مياهها وبساتينها[4]. لذا فقد عني القتبانيون بالزراعة فأقاموا مشاريع للري في وادي بيحان. وقد اكتشف المنقبون الآثاريون "قناة رئيسية تمتد مسافة طويلة

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 109.
(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 110-112.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 112-113.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 172-222.

ولها مصارف تتحكم في مياه السيول وتقوم بتوزيعها على الجداول الفرعية التي كانت تشكل شبكة منتشرة في الأرض الزراعية على الجانبين"[1].

وكانت عاصمة دولة قتبان هي مدينة (تمنع) وتعرف حديثا بـ (هجر كحلان). ويبدو أن هذه المدينة كانت مدينة زاهرة في العصور القديمة، فقد ذكر بيلينوس أن مدينة تمنع كانت من "أكبر المدن العربية في الجنوب، وكان بها خمسة وستون معبدا في أثناء حملة ألسيوس جالوس على جنوب شبه الجزيرة العربية"[2]. وقد أثبتت الحفريات التي جرت في الخمسينات من هذا القرن في موضع المدينة وجود آثار تدل على عظمة هذه المدينة في الماضي كوجود البوابات الضخمة، والمعبد، والبيوت، والساحات وكثير من النقوش الكتابية، وغير ذلك من اللقى والآثار[3].

وكان من جملة مدن القتبانيين التي وصلت إلينا عنها بعض المعلومات مدينة عرفت "بذي غيلان" وهي تبعد حوالي تسعة أميال جنوب العاصمة (تمنع)، ويطلق عليها الآن اسم "هجرين حميد". وقد أجريت فيها حفريات حديثا. كما كان من مدنهم مدينة (حريب) ومدينة (شوم) ومدينة (برم)، وغيرها[4].

وقد أشير إلى أن دولة قتبان قد عاصرت كلا من دولة معين ودولة حضرموت ودولة سبأ، وأن أراضيها كانت على اتصال بأراضي هذه الدول، وأن طريق تجارة البخور كان يمر بأراضي هذه الدول جميعا، فكان من الطبيعي أن تتلاقى مصالح هذه الدول أو بعضها في بعض الفترات، وتتنافر أو تتناقض في فترات أخرى، مما يترك آثاره على العلاقات السياسية والاقتصادية بينها[5].

لم يتفق الباحثون حتى الآن على تعيين تاريخ نشأة أو نهاية دولة قتبان شأنهم في هذا كشأنهم بالنسبة لدولة معين أو سبأ، وذلك لعدم توافر النقوش والكتابات التي تساعدهم على الوصول إلى رأي حاسم في هذه المسألة. فقد ذهب (هومل) إلى أن تاريخها يرجع إلى ما قبل ألف سنة قبل الميلاد، وأرجع (فلبي) تاريخها إلى حوالي سنة 865 ق. م، في حين اتجه آخرون إلى أن نشأتها كانت في حوالي القرن السادس قبل الميلاد. أما عن نهاية

---

(1) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 45.

(2) البكر، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 199.

(3) ربيع محمود القيسي، وصباح جاسم الشكري، دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر اليماني، بغداد 1982، ص 34-35.

(4) المرجع نفسه، ص 34، جواد علي، المفصل، ج 2، ص 230-232.

(5) لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 355-357.

هـــذه الدولة فقد اختلف الباحثون فيها أيضا، وتتراوح تقديراتهم لها بين سنة 200 ق. م و 200 ب. م. والحقـــيقة أن البحث في هذه المسألة لم تتوافر أسبابه لحد الآن لعدم توافر الأدلـــة، لذلك سيبقى الباب مفتوحا لكثير من القول والتخمينات حتى يتم الكشف عن بعض الأدلة التي تساعد على حسم هذه المسألة[1].

أمـــا عن حياة هذه الدولة فيبدو أنها قد بدأت بطريقة شبيهة بطريقة حياة دولة معين وســـبأ، إذ كان حكامها الأوائل كهنة يشرفون على إدارة معابد الآلهة، ويوجهون الأمور العامة باسم الآلهة لذا فقد كان يطلق عليهم اسم "مكرب". وإن أقدم حكام قتبان الذين وصـــلنا اسمه، وكان يحمل هذا اللقب هو المكرب سمه علي وتر من القرن السادس قبل الميلاد تقريبا.

وقـــد اســـتطاع هؤلاء "المكارب" أن يوسعوا نفوذهم ويمدوا حدود دولتهم حتى سيطرت في القرن الرابع قبل الميلاد على الشريط الساحلي الممتد من باب المندب حتى مـــا وراء عدن إلى الشرق. وقد واصلت دولة قتبان توسعها حتى القرن الثاني قبل الميلاد حـــيث أخـــذ مكاربهـــا يتلقبون بلقب "ملوك"، وكان أول مكرب حمل لقب ملك هو المكـــرب (يدع أب ذيبان بن شهر). ويبدو أن "دولة قتبان قد بلغت أوج ازدهارها في هذه الفترة، فقام ملوكها بإصدار القوانين والتشريعات ونقشوها على النصب التذكارية".

كمـــا قاموا بتنفيذ بعض الأعمال العمرانية الكبيرة كشق الطرق في وسط المرتفعات لتسهيل حركة القوافل التجارية وغيرها من الأعمال التي لا تزال آثارها قائمة حتى الوقت الحاضر.

ومـــنذ نهاية القرن الثاني قبل الميلاد أخذت الدولة السبأية تتوسع على حساب دولة قتـــبان حتى تمكنت في نهاية القرن الأول قبل الميلاد من السيطرة على الأجزاء الساحلية منها. وبذلك فقدت دولة قتبان سيطرتها على التجارة البحرية. وتشير التنقيبات الأثرية إلى تمـــنع عاصمة قتبان، إذ أن هذه المدينة قد أحرقت في أواخر القرن الأول للميلاد، وربما جاء هذا الحريق نتيجة لغزو قام به السبأيون لعاصمة قتبان من أجل القضاء عليها.

وبعد خراب تمنع أقام القتبانيون عاصمة لهم في (ذي غيلان) في موضع هجر حميد، غـــير أن هـــذه العاصمة الجديدة تعرضت لهجوم دولة حضرموت، مما يدل على مدى الضعف الذي وصلت إليه دولة قتبان.

وفي حـــوالي منتصف القرن الثاني للميلاد تلاشت هذه الدولة في كيان الدولة السبأية

(1) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 176-179.

التي بسطت سلطانها على أجزاء واسعة من جنوب الجزيرة العربية[1].

نظام الحكم في دولة قتبان

مر نظام الحكم في دولة قتبان بمرحلتين أساسيتين: تمثلت المرحلة الأولى بحكم كهنة المعبد، وكانوا يسمون باسم "مكرب" وهي تعني الشخص المقرب من الآلهة "فالمكرب هو المقرب إلى الآلهة والشفيع إليها والوساطة بينها وبين الإنسان. وهو كناية عن الكاهن الحاكم الذي يحكم باسم الآلهة التي يتحدث باسمها. وتقابل (باستي) في الأكادية و (أشاكو) في الآشورية. وقد كان هؤلاء المكربون يحكمون في جماعتهم وطوائفهم حكما يشبه حكم (قضاة بني إسرائيل)"[2].

أما المرحلة الثانية من نظام الحكم في دولة قتبان فتبدأ في حوالي القرن السادس ق. م حينما تلقب "المكرب يدع أب ذيبان بن شهر" يلقب ملك، وكان ذلك علامة على أن الحكم في قتبان قد بدأ يفقد طابعه الديني ويأخذ منحى دنيويا. ويبدو أن هذا التطور قد جاء نتيجة لتطور البنية الاقتصادية والاجتماعية في دولة قتبان، فبعد أن كان المعبد يهيمن على مجمل النشاطات الاقتصادية في قتبان، أخذت كثير من الأراضي الزراعية تنتقل ملكيتها إلى الملك وأشراف قبيلة قتبان المسيطرة على المجتمع، وحلفائها.. وهكذا نلاحظ أن عملية التحول من النظام الديني إلى النظام الملكي في الحكم، قد ارتبطت بالتحول من نظام ملكية المعبد للأراضي إلى نظام الملكية الإقطاعية لهذه الأراضي. غير أن هذا التحول لم يقض نهائيا على ملكية المعبد لبعض الأراضي، بل بقيت للمعبد والقائمين على شؤونه أملاكه وإقطاعياته التي حافظت على قوة وتأثير المعبد في المجتمع[3].

إن هذا التطور الإقطاعي للملكية قد فرض على الملك مراعاة مصالح كبار الملاك وشيوخ القبائل، وكذلك كبار الكهنة عند ممارسته سلطاته في الحكم. لذا لم يتوجه ملوك قتبان توجها استبداديا في حكم البلاد وإنما اعتمدوا على الشورى والرجوع إلى المجالس التي تمثل الشعب قبل اتخاذ القرارات، فكان مركز الملك بين كبار الملاك والشيوخ هو الأول بين متساوين[4].

وتشير بعض الدراسات إلى أن دولة قتبان قد عرفت نظام المجالس النيابية في الحكم،

---

(1) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 42-44، جواد علي، المفصل، ج 2، ص 179-217.

(2) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 179.

(3) رودو كانا كيس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، ص 124-125.

(4) المرجع نفسه، ص 128، 132-133، يراجع أيضا، د. لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 366.

فقد ذكر أنه كان فيها مجلس يدعى باسم "مجلس القبائل" يجتمع في السنة مرتين بدعوة من الملك في عاصمة الدولة وكان يضم في عضويته ممثلي القبائل المختلفة في البلاد "كما كان يوجد ممثلون لأصحاب الأراضي الخصبة والقبائل المنضمة إليها وسكان المزارع والمراعي"[1]. وقد كان هذا المجلس يجتمع للنظر في الأمور التي تتصل بسياسة البلاد الخارجية، أو عند ظهور رغبة في إدخال تغيير شامل على النظام الاقتصادي للدولة. وكانت التوصيات التي يخرج بها مجلس القبائل تحال إلى مجلس مصغر يعمل إلى جانب الملك يدعى "المجلس الاستشاري". وقد كان هذا المجلس يتألف من بعض الأشراف وأصحاب الأملاك وكبار الموظفين. وينعقد هذا المجلس بدعوة من الملك، الذي يتولى رئاسته عادة. وكان من صلاحيات هذا المجلس الإشراف على تطبيق القوانين السارية المفعول وإصدار القوانين الجديدة. كما كان من حق هذا المجلس إصدار العفو عن المحكوم عليهم كليا أو جزئيا[2].

يظهر مما تقدم أن مجلس القبائل كان أقرب ما يكون في الوقت الحاضر إلى المجالس النيابية أو بمجالس الشورى. أما المجلس الاستشاري فأقرب ما يكون في تنظيمه وصلاحياته إلى المجالس الحكومية التي تتولى إدارة البلاد. وهذا يدل على أن الدولة في قتبان قد حققت قدرا كبيرا من التقدم جعلها تقترب من مفهوم الدولة القانونية القائمة على سيادة القانون والمؤسسات بدلا من سيادة وحكم الفرد الذي كان شائعا في العصور القديمة والوسيطة.

3- دولة حضرموت

إن دولة حضرموت هي إحدى دول اليمن الأربع التي أشار إليها الجغرافي اليوناني أيراتوسيتس (276-294 ق. م)[3]، وهذه الدول هي الدولة المعينية والدولة القتبانية ودولة حضرموت ودولة سبأ[4]. وتقع دولة حضرموت في الجنوب الشرقي من بلاد اليمن وتتصل حدودها بحدود الدول اليمنية الأخرى التي عاصر بعضها بعضا، ودخلت في علاقات تجارية وسياسية بعضها مع بعض في ظل ظروف ومتغيرات متعددة.

وقد شكل وادي حضرموت الإقليم الرئيس الذي قامت عليه هذه الدولة. وقد أشار البرايت إلى أن هذا الوادي "كان من أنسب مناطق الجزيرة العربية للاستيطان خلال العصر البرونزي، وأن اتساعه، وقرب مخزون المياه من سطحه، بالإضافة إلى تربته الغرينية أتاحت

---

(1) المرجع نفسه، ص 133.

(2) المصدر نفسه، ص 133-136، يراجع أيضا جواد علي، المفصل، ج 2، ص 192-193، 208.

(3) فرتز هومل، التاريخ العام لبلاد العرب الجنوبية، في التاريخ العربي القديم، ص 56.

(4) المرجع نفسه، ص 56.

لساكنيه استنبات المحاصيل الجيدة، وأنه من المحتمل أن يكون ذلك الوادي قد عرف الحياة البشرية قبل أن تعرفها المناطق الغربية من اليمن والتي تفتقد إلى ميزاته، وأنه يجوز، عندما بدأ استخدام قوافل الجمال في نهاية الألف الثاني قبل الميلاد أن تكون تجارة نشطة قد قامت بين حضرموت وبابل، تبعتها بفترة قصيرة حوالي القرن العاشر قبل الميلاد حركة القوافل بين الجنوب وكل من سوريا وفلسطين"(1).

وعلى الرغم من أهمية وادي حضرموت الكبير بالنسبة لدولة حضرموت، فإنه لم يكن إلا جزءا من مملكة مترامية الأطراف امتدت في أوج ازدهارها من مشارف قتبان غربا على حدود عمان شرقا، شاملة ظفار كلها، وامتدت أيضا عبر البحر إلى جزيرة سقطرة(2). وقد جاء أقدم دليل على امتداد هذه المملكة في كتاب (الطواف حول بحر أريتيريا) الذي كتبه مؤلف يوناني مجهول، ربما عاش في نهاية القرن الأول الميلادي(3)، إذ يتحدث فيه عن مدينة (قنا) واصفا إياها بالمدينة التجارية على الساحل، وهي تابعة لملك بلاد اللبان (ملك حضرموت)، ويذكر أن مدينة (شبوة) تقع في الداخل وأنها محل إقامة الملك (عاصمة)، وإليها يجلب اللبان لخزنه. ثم يتحدث عن العلاقات التجارية التي تربط (قنا) بالساحل الصومالي في الغرب، وعمان، وساحل الخليج العربي المجاور وبعض الموانئ الهندية في الشرق، ويعدد أنواع البضائع التي تجلب إليها من مصر، والبضائع التي تصدر منها وعلى رأسها اللبان والصبر(4).

وقد أكدت الحفريات الحديثة التي قام بها العلماء المعلومات الواردة آنفا، فقد زار (فيلبي) عاصمة حضرموت (شبوة) "وعثر على آثار معابدها وقصورها القديمة، كما شاهد بقايا السدود التي كانت في وادي شبوة لحصر مياه الأمطار والاستفادة منها في إرواء تلك المناطق الخصبة"(5).

ويبدو أنه كان لمملكة حضرموت عاصمة أخرى سبقت مدينة شبوة، هي مدينة (ميفعة)، وقد عثر فيها على كتابات تتحدث عن "تسويرها بالحجارة وبالصخر المقدود، وبالخشب وعن الأبراج التي أقيمت فوق السور لصد المهاجمين عن الدنو إليه" كما تتحدث عن أنه قد أنشأ فيها بيوتا ومعابد(6).

أما ميناء مملكة حضرموت الرئيس فهو (قنا) الآنف الذكر، وهو يقع على ساحل

---

(1) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 50.
(2) المرجع نفسه، ص 53.
(3) البكر ، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 39.
(4) بافقيه، المرجع نفسه، ص 53-54.
(5) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 157.
(6) المرجع نفسه، ج 2، ص 158-159.

البحـــر، وقد شيدت على أنقاضه مستوطنة حديثة اسمها (بير علي)، ويوجد قربها حصن يدعـــى (حـــصن الغراب) وهو حصن مدينة قنا "ولا تزال آثار مخازن مائه القديمة باقية، وهي صهاريج تملأ بالأمطار عند نزولها لتستعمل وقت انحباسها. وقد أمكن التعرف على موضع البرج الذي يجلس فيه الحرس والمراقبون لمراقبة من يريد الوصول إلى المكان"[1].

لقـــد كانـــت (قنا) كما تؤكد المصادر القديمة ميناء حضرموت الرئيس وكانت من مراكـــز التجارة العالمية في ذلك الوقت، وكانت السلعة الرئيسية التي تصدرها حضرموت من هذا الميناء هي اللبان وهي بخور تصنع من العصارة الصمغية المستخرجة من أشجار اللـــبان التي تزرع على نطاق واسع في الهضبة الممتدة من جبال سنحان على الشرق من ظفار حتى جبال المهرة المطلة على ساحل سيموت، ويبلغ امتداد هذه الهضبة من الشرق إلى الغـــرب نحو مائتين وخمسين ميلا، وارتفاعها في بعض الأماكن يبلغ نحو ثلاثة آلاف قدم[2].

وفضلا عن اللبان (البخور)، فقد كان يصدر من ميناء قنا (المر والصبر)، وهي مادة تـــؤخذ مـــن شجيرات تزرع في المناطق الغربية من مملكة حضرموت، وقد كانت هذه المادة تستعمل في البخور والعطور وتحنيط جثث الموتى (عند قدماء المصريين)[3].

ويلاحظ أن (اللبان والمر والصبر) التي تصنع منها البخور والعطور كانت في العصور القديمـــة توازي الذهب في قيمتها وغلاء أسعارها. وكانت تستخدم على نطاق واسع في المعابـــد والقـــصور في معظم بلدان العالم المتحضر في ذلك الزمان مثل بلاد وادي النيل ووادي الرافدين وبلاد اليونان والرومان وسوريا واليمن وغيرها[4].

وقد تنبه مؤرخو اليونان والرومان إلى خطورة هذا المورد على اقتصاديات بلادهم، فأشار المؤرخ اليوناني هيرودوتس في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد إلى "أن عرب شبه الجزيـــرة العربية لم يكونوا يقتصرون على تصدير طيوبهم وتوابلهم إلى الغرب وإنما كذلك مـــا يستوردونه من هذه السلع من الهند ومن الحبشة ومن بعض مناطق السودان (أثيوبيا) ومن الصومال. ويشير بلينوس إلى الحجم الكبير لما كانت تستورده روما من شبه جزيرة العرب ضمن حديثه عن مستوردات روما من بعض هذه المناطق في أواسط القرن الأول الميلادي حين يذكر في مجال الحديث عن هذه السلع أن الهند والصين وشبه جزيرة العرب

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 161.
(2) حسن صالح شهاب، أضواء على تاريخ اليمن البحري، بيروت 1981، ص 131.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 161.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 140.

تأخذ منا كل عام مائة مليون ستركة (عملة رومانية). ونعرف أن هذا المبلغ كان شيئا كثيرا حتى بالنسبة للإمبراطورية الرومانية آنذاك من العبارة التي ينهي بها حديثه في هذا الموضع حيث يقول في تعجب ظاهر: "وهذا هو ما يكلفنا ترفنا ونساؤنا"[(1)].

لقد عاد الاشتغال بتجارة البخور والعطور على حضرموت وغيرها من دول اليمن بقدر كبير من الثروة، مما أثار حسد الرومان لها. لذا فقد ذكر سترابون أن الحافز الذي دفع الإمبراطور الروماني لتجريد حملة اليوس كالوس لمحاولة احتلال اليمن في سنة 24 ق. م هو ما سمعه عن ثروة سكانها، ومن ثم كان هدفه هو "التعامل معهم كأصدقاء أثرياء أو السيطرة عليهم كأعداء أثرياء"[(2)].

إن الأوضاع الاقتصادية المشار إليها آنفا والتي تمثلت في وجود قاعدة زراعية وتجارية راسخة في بلاد حضرموت قد ساعدت على قيام الدولة وتطورها فيها... ولكن كيف نشأت تلك الدولة، وما أهم الأحداث في مسيرة حياتها وحتى زوالها..

إن النقوش والآثار التي وصلت إلى أيدينا عن دولة حضرموت لا زالت قليلة، ومن ثم فإن المؤرخين لم يستطيعوا أن يكونوا صورة متكاملة عن حياة هذه الدولة والملوك الذين حكموها منذ نشأتها وحتى انتهائها شأنهم في هذا كشأنهم بالنسبة لدول اليمن الأخرى التي تقدم ذكرها. لذا فإن الباحثين "غير متفقين لا على مبدأ قيام حكومة حضرموت ولا على منتهاها وسقوطها فريسة في أيدي السبأيين، ثم لا نزال نراهم يختلفون أيضا في عدد الحكام وفي مدد حكمهم"[(3)].

ويستنتج من قائمة ملوك حضرموت التي أعدها (فيلبي) على الرغم مما فيه من ثغرات في عدد الملوك ومدد حكمهم، أن هذه الدولة قد نشأت في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد، وأن أول ملك وصلنا اسمه هو "صدق إل" وقد حكم في حوالي سنة 1020 ق. م. وقد أشار فيلبي إلى أن هذا الملك لم يقتصر حكمه على حضرموت وحدها بل تعداها إلى أرض معين.. وقد استمر الأمر كذلك من بعده حتى سنة 960 ق. م حيث اندمجت حضرموت في مملكة معين، وظلت كذلك مدة ثلاثة قرون حتى عام 650 ق. م حيث استطاع (يدع آل بين ابن رب شمس) أن يؤسس مملكة حضرموت الجديدة وعاصمتها شبوة منذ عام 175 ق. م، وقد حافظت هذه المملكة على استقلالها أكثر من قرنين ثم وقعت تحت حكم دولة سبأ في حوالي سنة 65 م.. ويبدو أن حضرموت أخذت تحكم

(1) لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 307-308.
(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 308.
(3) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 132.

من قبل مكارب وليس ملوكا تحت السيادة السبأية طوال الفترة من 65 م حتى سنة 290 م حتى اندمجت في دولة سبأ وذو ريدان[1].

إن هذه الخطوط العريضة التي قدمها فيلبي عن حياة دولة حضرموت هي ليست موضع اتفاق كامل بين المؤرخين. وقد قدم (البريت) تواريخ واستنتاجات تخالف في كثير من الأمور ما قدمه فيلبي عنها. وإن البت في هذه الخلافات لم يحن وقته بعد لقلة المعلومات المساعدة على ذلك في هذا المجال. لذا فإن الصورة العامة لحياة هذه الدولة تبقى عرضة للتغير بحسب ما تجود به الحفريات من مكتشفات وآثار عن هذه البلاد.

إن التعامل مع التحولات السياسية التي مرت بها دولة حضرموت يوصلنا إلى مدى الترابط والتكامل بين دول الجنوب العربي، فلم يكن بإمكان هذه الدولة أن تحافظ على عزلتها عن بقية الدول بحكم التكامل الاقتصادي الذي فرضته عليها عملية إنتاج البخور والعطور وتسويقها إلى الخارج، فكل دولة من هذه الدول تعتمد على الأخرى، فهذه "تنتج وتريد أن تسوق تجارتها، وتلك تمر القوافل من أرضها وتستفيد مما تجنيه من ذلك من رسوم وأجور على ما تقدمه من خدمات، وفي بعض الأحيان تجمع بين الموردين: الإنتاج والنقل وهكذا. ومن ثم كانت السيادة في هذه الممالك تتعاصر أحيانا وتتابع أحيانا أخرى، وتتفوق فيها مملكة على مملكة أخرى، أو تصل إحدى هذه الممالك إلى السيطرة على كل الممالك الباقية فيما يشبه الوحدة السياسية"[2].

نظام الحكم في دولة حضرموت

إن الظروف الاقتصادية والسياسية التي تكلمنا عنها آنفا، قد جعلت من المحتم قيام تشابه كبير بين أنظمة الحكم في دول اليمن بحكم تشابه البيئة والظروف وعوامل التأثر والتأثير. لذا فقد أشير إلى أن جميع هذه الدول (معين وقتبان وحضرموت وسبأ) قد تدرجت في تطورها من نظام حكم ثيوقراطي يقوم على حكم الكهنة (المكارب) إلى حكم دنيوي يستند على حكم الملوك[3]. "وقد تبين من بعض الكتابات الحضرمية أن عددا من المكربيين حكموا شعب حضرموت قبل أن يتحول هذا الشعب إلى مملكة"[4].

وقد لوحظ أن تحول نظام الحكم إلى الملكية لم ينزع الصفة الدينية بصورة تامة عن

---

(1) د. محمد فؤاد حسنين، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، في كتاب التاريخ العربي القديم، ص 276-277.

(2) لطفي عبد الوهاب يحيى، العرب في العصور القديمة، ص 355-356.

(3) رودو كانا كيس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، ص 124.

(4) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 132، 135-136.

الملوك، فإلى "عصر الانتقال من نظام الحكم الديني إلى النظام الدنيوي وقيام الملكية ترجع الصيغ الرسمية للألفاظ الآتية (الله) (حاكم) و (شعب) وإقامة كبير الآلهة السبأيين والقتبانيين والحضرميين والأمراء أصبح رمزا يعبر عن كل دولة من دول العربية الجنوبية"(1).

ولطبيعة الملكية الإقطاعية التي ركزت ملكية الأراضي الزراعية بيد الملك والأشراف ورؤساء القبائل فإن الملك في حضرموت وبقية دول الجنوب العربي لم يستطع أن ينفرد وحده بممارسة السلطة بل اشترك معه عن هذه الفئات في ممارستها بتشكيل بعض المجالس الاستشارية الخاصة بذلك. لذا فقد ذكر أنه على الرغم من أن الملك في حضرموت "كان يستمد قوته من حقه المقدس فإنه كان يحكم مملكته حكما دستوريا، فإلى جانبه كان هنالك مجلس عام، كما أن المدن كانت تحكمها حكومات محلية تشبه نظام العمد في مصر، وكان هؤلاء العمد يعينون بالانتخاب ويعاونهم مجلس من شيوخ المدينة"(2).

4- دولة سبأ

ورد اسم سبأ في القرآن الكريم، وفي التوراة، وفي بعض النقوش الآشورية والكتابات اليونانية والرومانية القديمة فضلا عن الكتابات العربية الإسلامية. غير أن أكثر ما يعول عليه في الوقت الحاضر للتعرف على حقائق تاريخ سبأ وتفاصيله هو ما تكشف عنه النقوش والآثار السبأية القديمة التي عثرت عليها البعثات الأثرية، لأن تلك النقوش والآثار تقدم أدلة معاصرة لأحداث الماضي وتساعد على إبراز أبعادها الحضارية الأصيلة.

ويبدو أن أقدم إشارة إلى سبأ والسبأيين قد وردت في نقش سومري يرجع تاريخه إلى حوالي سنة 2500 ق. م. وقد ذهب (مونتغمري) إلى أن السبأيين المشار إليهم في النصوص السومرية كانوا من سكان العربية الصحراوية أي بادية الشام، وقد هاجروا منها بعد ذلك إلى جنوب الجزيرة العربية حيث أقاموا دولتهم.

ويختلف القائلون بهذا الرأي في تحديد تاريخ هجرة السبأيين إلى أرض اليمن، فذهب بعضهم إلى أن ذلك في حوالي القرن الثاني عشر قبل الميلاد، ومال غيرهم إلى أن هجرتهم كانت في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، في حين أكد (هومل) أن السبأيين قد ارتحلوا

---

(1) رودو كانا كيس، المرجع السابق، ص 126.

(2) د. محمد فؤاد حسنين، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، في كتاب التاريخ العربي القديم، ص 279.

من شمال شبه الجزيرة العربية واستقروا في جنوبها في منطقة (صرواح) و (مأرب) في القرن الثامن قبل الميلاد[*].

وقد أشارت التوراة إلى زيارة (ملكة سبأ) إلى الملك سليمان من غير أن تذكر اسم هذه الملكة ولا اسم العاصمة أو الأرض التي كانت تقيم فيها، كما لم يرد اسم هذه الملكة ومكان مملكتها في القرآن الكريم[1].

وقد ذهب المؤرخ اليهودي (يوسفوس) إلا أن هذه الملكة كانت ملكة (أثيوبيا)، وأن اسمها (نوكلاس) وأن سبأ اسم عاصمة الأحباش. وقد قبل ملك الأحباش بهذا الخبر فزعم ملوك السلالة الحاكمة في الحبشة سابقا أنهم من سلالة الملك سليمان وزوجته ملكة سبأ. أما الأخباريون والمؤرخون العرب في الحقبة الإسلامية فقد ذكروا أن اسم هذه الملكة هو (بلقيس) وأنها من بنات التبابعة أي الحميريين الذين ملكوا اليمن.

والحقيقة أننا إذا قبلنا الرواية التي تذهب إلى أن هذه الملكة هي بلقيس وأنها كانت ملكة سبأ (في اليمن)، فإن أبرز اعتراض يواجهنا هو أن مملكة سبأ قد نشأت على أبعد تقدير في القرن الثامن قبل الميلاد، أما الملك سليمان فإنه قد عاش قبل هذا التاريخ بحوالي قرنين، أي في القرن العاشر في حوالي سنة (950 ق. م)[2]. لذا فقد رأى بعض الباحثين "أن هذه الملكة لم تكن ملكة على مملكة سبأ الشهيرة التي هي في اليمن، وإنما كانت ملكة على مملكة عربية صغيرة في أعالي جزيرة العرب، كان سكانها من السبأيين القاطنين في الشمال، ويستدلون على ذلك بعثور المنقبين على أسماء ملكات عربيات، وعلى اسم ملك عربي، هو (يثع أمر) السبئي في النصوص الآشورية في حين أن العلماء لم يعثروا حتى الآن على اسم ملكة في الكتابات العربية الجنوبية"[3].

ومهما يكن من أمر، فإن غالب الباحثين يرون أن السبأيين قد استقروا في منطقة الجوف الجنوبي في حدود سنة 800 ق. م.

وكانت أشهر حواضرهم فيها مدينة صرواح التي اتخذوها عاصمة لهم في بداية حكمهم في عهد المكارب ومدينة مأرب التي اتخذوها عاصمة لملكهم بعد ذلك. وقد شيدوا بالقرب من مدينة مأرب سد مأرب الشهير على وادي ذنة من أجل حجز مياه السيول والأمطار للاستفادة منها في ري مزروعاتهم.

(*) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 258-260.
(1) سورة النمل: 22-44.
(2) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 262-265.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 262.

ويتضح من اهتمام السبأيين بإقامة السدود وتوفير المياه لأغراض الري، أن الزراعة كانت هي المورد الأساس لحياتهم الاقتصادية. كما شكلت التجارة المورد الثاني لهم بحكم مرور قوافل البخور والعطور عبر أراضيهم باتجاه الشمال[1].

والحقيقة أن تاريخ الدولة السبأية تاريخ طويل يمتد من القرن الثامن قبل الميلاد ليصل حتى القرن السادس للميلاد، كما أنه يتسع ليشمل جميع أراضي اليمن وبخاصة في مرحلته الأخيرة.

لذا فإن بالإمكان تقسيم تاريخ هذه الدولة إلى أربعة فترات:

أ- حكم المكارب لدولة سبأ.

ب- حكم الملوك لدولة سبأ.

ج- حكم ملوك سبأ وذو ريدان.

د- حكم ملوك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات وإعرابهما في الطود والتهائم[2].

ومن أجل تقديم صورة واضحة عن تاريخ اليمن، سنتحدث عن كل فترة من هذه الفترات على التوالي:

أ- حكم المكارب لدولة سبأ

يبدو أن السبأيين قد تأثروا بنظم الحكم التي كانت سائدة عند القتبانيين حينما نزلوا بأرض الجوف الجنوبية المجاورة لبلادهم، لذا فقد كان حكامهم الأوائل (مكارب) أي حكاما كهنة، يشرفون على إدارة معبد إله سبأ (المقه) أي إله القمر، ويحكمون الشعب السبأي باسمه. وقد استطاع علماء الآثار الحصول على أسماء سبعة عشر مكربا كانوا يقيمون في عاصمة السبأيين القديمة صرواح وقد تراوحت مدة حكمهم بين قرنين ونصف إلى ثلاثة قرون.

وقد ذكر فيلبي أن أول مكرب وصل إلينا اسمه هو (سمه علي) وقد كان مبدأ حكمه في سنة 820 ق. م. أو في سنة 800 ق. م.[3] ويبدو أن المكارب الأوائل قد عملوا على تثبيت سلطتهم من خلال قيامهم بتشييد المعابد ورعايتهم لها.

كما اهتموا بإقامة السدود لتشجيع الزراعة. كما وصلت إلينا أخبار تشير إلى محاولتهم التوسع على حساب جيرانهم المعينين، ربما من أجل السيطرة على طريق تجارة

(1) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 63.

(2) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 267.

(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 269-270.

البخور المتجه إلى الشمال[1].

لذا فقد عثر الآثاريون على كتابات في العراق ترجع إلى عهد الملك سرجون الثاني (715 ق. م) وأخرى ترجع إلى عهد الملك سنحاريب (685 ق. م) تتحدث عن أتاوة من الذهب والأحجار الكريمة والبخور قدمها مكارب سبأ لهما. ويبدو أن المقصود من كلمة أتاوة هنا هي هدايا قدمها مكارب سبأ للملوك الآشوريين من أجل توثيق صلاتهم التجارية والسياسية معهم، وذلك لأنه لم يصل إلينا ما يؤيد خضوع اليمن للسلطان السياسي للآشوريين في تلك الحقبة كي يفرضوا على مكاربها الاتاوات[2].

لقد كان من أبرز الأعمال التي يذكرها التاريخ لهذه الحقبة من حكم مكارب سبأ عنايتهم الفائقة بإقامة السدود على الوديان لجمع المياه وتوسيع الأراضي الزراعية حولها. فقد ذكر أن المكرب (سمه علي ينف) قد قام بتشييد سد (رحب) للسيطرة على مياه الأمطار والاستفادة من السيول، وهو جزء من مشروع (سد مأرب). وقد تولى ابنه (يثع أمر بين) استكمال هذا المشروع فأمر بتشييد سد آخر عرف بسد (حبايض) الذي مكن كثيرا من الأراضي من الاستفادة من أكبر مقدار من المياه التي يستطيع هذا السد حجزها وراءه. "ومما هو جدير بالملاحظة أن الحاكم (يثع أمر بين) لم يشيد فقط سد حبايض بل زاد في سد (رحب) طولا وعرضا وارتفاعا، وبذلك استطاع زيادة مساحة الأراضي الزراعية وبخاصة حول مأرب حيث أصبحنا نجد جنتين إحداهما عليا وأخراهما سفلى، وقد اكتسبتا شهرة عربية دائمة. وقد زادت جميع هذه الإصلاحات من مكانة مأرب وجعلتها عاصمة للدولة السبأية" فيما بعد[3].

لقد ساهمت هذه الأعمال الإصلاحية في تقوية الدولة السبأية وجعلت حكامها يسعون إلى بسط سلطانهم ونفوذهم على الدول المجاورة، لذا فقد حفظت لنا النقوش أخبار حروب ضارية خاضها المكرب (يثع أمر بين) وخليفته (كرب آل وتر 620-610 ق. م) ضد دولة معين وقتبان وأوسان وحضرموت. وقد حقق السبأيون انتصارات ساحقة على خصومهم حسبما هو مدون في نقش مطول عثر عليه في موقع معبد المقه الكبير في صرواح، وقد أطلق على هذا النقش (نقش النصر)[4].

وقد شجعت هذه الانتصارات التي تحققت على يد (كرب آل وتر) هذا المكرب

(1) د. فؤاد حسنين، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، ص 289-290.

(2) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 63-64، جواد علي، المفصل، ج 2، ص 278-279.

(3) فؤاد حسنين، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، ص 291.

(4) المرجع نفسه، ص 291، بافقيه، المرجع السابق، ص 65-66.

على تبديل لقبه إلى ملك. وبذلك أصبح عهده هو الحد الفاصل بين فترة حكم المكارب وفترة حكم الملوك لبلاد سبأ. ولم يئس هذا "المكرب-الملك" أن يذكر في نقش النصر أن الآلهة نفسها هي التي صيرته ملكا ووحدت صفوف شعبه تحت قيادته. لذا فإنه قد توجه بتقديم القرابين والشكر لهذه الآلهة، ثم أخذ يعدد الإنجازات العمرانية والحربية التي تحققت في عهده وكان أبرزها إقامة السدود واحتلال أراضي الدول المجاورة وقهرها[1].

ب- حكم الملوك لدولة سبأ

يبدو أن السبأيين قد أخذوا النظام الملكي في الحكم عن المعينين والقتبانيين الذين سبقوهم إلى إقامة هذا النظام، وكانوا على اتصال بهم في أوقات السلم والحرب[2]. وكان أول من تلقب منهم بهذا اللقب هو (كرب آل وتر) الذي عاش خلال الفترة من 620-630 ق. م. حسب تقدير فيلبي. غير أن هذا التاريخ ليس موضع إجماع بين الباحثين. لذا فقد ذهب بعضهم إلى أن الفترة الملكية تبدأ من سنة 650 ق. م. وتنتهي في سنة 115 ق. م أو سنة 119 ق. م. وذهب آخرون إلى تقديرات أخرى. ويرجع السبب في هذا الاختلاف إلى نقص المعلومات التي وصلت إلى أيدي المؤرخين عن هذه الفترة[3].

وتمتاز هذه الفترة بانتقال الحكم من مدينة صرواح إلى مدينة مأرب التي غدت عاصمة للعهد الجديد "حيث استقر الملوك فيها متخذين القصر الشهير الذي صار رمز سبأ وهو قصر (سلحين) مقاما ومستقرا لهم، منه تصدر أوامرهم إلى أجزاء المملكة في إدارة الأمور"[4].

ولا تزودنا النقوش بمعلومات واضحة عن الأعمال التي قام بها الملوك في خلال هذه الحقبة الطويلة من تاريخ اليمن. لذا فقد افترض أحد الباحثين أنه عندما انحسرت الموجة التي تمثلت في حروب (كرب آل وتر) ضد الممالك المجاورة لدولة سبأ بدأت نهضة في تلك الممالك بلغت أوج ازدهارها بعد تلك الحروب[5].

أما في مملكة سبأ نفسها، فيبدو من قراءة النقوش التي ترجع إلى أواخر القرن الرابع

---

(1) للمزيد من التفاصيل يراجع، جواد علي، المفصل، ج 2، ص 287-303، بافقيه، المرجع السابق، ص 65-79.

(2) رودو كانا كيس، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، ص 125.

(3) هومل، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، ص 87-91، جواد علي، المفصل، ج 2، ص 315-316.

(4) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 316.

(5) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 80.

ومطلع القرن الثالث (عهد الملك ذمر كرب بن أيكرب) إلى أن النظام الإقطاعي كان مزدهرا في هذه الفترة نظرا لكثرة الأملاك التي ذكرها هذا النقش والتي تعود ملكيتها لهذا الملك. كما يظهر من النقش أن السياسة الحربية التي سار عليها (كرب آل وتر) مازالت قائمة في هذا العهد ضد دولة قتبان[1].

ويبدو مما أوردته المصادر اليونانية، أنه على الرغم من اهتمام البطالمة في مصر بالبحر الأحمر فإن معظم التجارة من السلع الشرقية ظلت في أيدي العرب، وكان ذلك في حوالي القرن الثالث قبل الميلاد. "ولعل هذه الحقيقة هي التي أملت على (أجاثر خيدس) قوله: (ليس هناك من الأمم من هو أغنى من السبأيين والجرهائين - أصحاب مدينة ازدهرت حينذاك على الخليج العربي - الذين كانوا وكلاء كل شيء يقع تحت اسم النقل من آسيا وأوربا، فإنهم هم الذين جعلوا سوريا البطالمة غنية بالذهب، وهم الذين سهلوا للفينيقيين سبل التجارة المربحة)"[2].

إن احتكار العرب وعلى رأسهم السبأيين في هذه الفترة لتجارة النقل البري والبحري قد أثار حسد الرومان ودفعهم في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد إلى محاولة استكشاف مواعيد الرياح الموسمية التي تهب على البحر الأحمر والعمل على تسيير سفنهم التجارية فيه لمنافسة العرب في هذا المجال، وقد نجح أحد الملاحين الرومان وهو (هبارخوس) في تحقيق هذا الهدف "فأخذت السفن المصرية والرومانية تبحر في المحيط الهندي وتجلب البضائع من جنوب آسيا والهند من دون حاجة إلى وساطة السبأيين، وهكذا لم يعودوا يحتكرون التجارة، وأخذت البضائع الهندية تسير في الطريق البحري من المحيط الهندي إلى البحر الأحمر وتنزل بضائعها في الموانئ المصرية أو في العقبة رأسا. وقد أدى هذا إلى تناقص أهمية الطريق البري الذي كان يسير من عدن مخترقا الهضبة اليمانية إلى وسط الحجاز، كما أدى إلى تضاؤل أهمية الهضبة الوسطى وانحطاط مدنها التي كانت تعتمد كثيرا على التجارة المارة بها"[3].

لقد ترتب على هذه التطورات ضعف مركز ملوك دولة سبأ نتيجة لضعف الموارد الاقتصادية لدولتهم كما أن هذا التطور قد ساعد المدن الساحلية على الانتعاش نتيجة للخدمات التي تقدمها في الموانئ للسفن البحرية. وكان أبرز من استفاد من هذا التطور في الجنوب العربي هم الحميريون الذين كانوا يسكنون منطقة ريدان أي منطقة (ظفار). وقد

(1) المرجع نفسه، ص 80.

(2) المرجع نفسه، ص 81.

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 26-27.

مكنهم ذلك من منافسة ملوك دولة سبأ والعمل على انتزاع السيادة والسلطان منهم في مرحلة لاحقة[1].

ويلاحظ أن الحكم في دولة سبأ خلال الدور الملكي لم يكن مقصورا على أسرة واحدة، وإنما ضم عدة أسر كانت تتنافس فيما بينها للسيطرة على الملك استنادا إلى قوة القبائل التي تنتمي إليها[2]. كما "يتبين من دراسة الأوضاع في مملكة سبأ أن أسرا أو قبائل كانت صاحبة سلطان، وكانت تتنافس فيما بينها وتزاحم بعضها بعضا، منها الأسرة القديمة الحاكمة في مأرب، ثم الأسرة الحاكمة في حمير، ثم (سمعي) وهي قبيلة كبيرة صاحبة سلطان، وقد كونت مملكة مستقلة... ثم الهمدانيون ومركزهم في (ناعط)"[3] وغيرهم.

ويبدو أن هجمات القبائل البدوية كانت من العوامل المقلقة لمملكة سبأ وبخاصة في فترة ضعفها في القرن الثاني قبل الميلاد، لذا فقد وصلتنا بعض النقوش التي تتحدث عن إرسال قوة من الجيش لاسترجاع ما أخذه هؤلاء الأعراب من غنائم وأسلاب وأسرى[4].

وقد أشير إلى أن أهل اليمن وبقية العربية الجنوبية قد ميزوا أنفسهم عن القبائل البدوية المتنقلة، فدعوا "قبائلهم بأسمائها، وهي قبائل مستقرة تسكن قرى ومدنا ومستوطنات ثابتة، وسموا القبائل البدوية المتنقلة، ولاسيما القبائل الساكنة في شمال العربية الجنوبية (عرين) أي أعراب، وسموا أرضهم (أرض عرين) أي أرض العرب"[5].

جـ- حكم ملوك سبأ وذو ريدان

لقد كان الرأي السائد سابقا بين الباحثين أن هذا العهد يبدأ في حوالي سنة 115 ق. م، أو قبل ذلك بقليل أي في سنة 109 ق. م. غير أن الباحثين أخذوا بالتخلي عن هذا الرأي واتجهوا إلى أن هذا العهد قد بدأ في حوالي سنة 30 ق. م، وذلك لأن (الشرح يحصب) كان أول من حمل هذا اللقب، وهو قد عاش في حوالي هذا التاريخ[6].

ولا يتفق الباحثون في سبب ظهور هذه التسمية الجديدة، وقد افترض (البكر) أن هذا الاسم ظهر حينما قام ملك ذو ريدان (ظفار) الحميري بغزو مدينة مأرب عاصمة سبأ إثر حملة اليوس كالوس في سنة 24 ق. م الفاشلة ضدها. وقد نجح الملك الحميري في احتلال مأرب. لذا فقد أطلق على نفسه "لقب سبأ إلى جانب لقبه ذو ريدان. لكن احتلال مدينة مأرب من قبل الحميريين لم يدم طويلا لأن أقيال سبأ من منطقة الأراضي المرتفعة غرب

(1) المرجع نفسه، ص 27.
(2) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 347-351.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 343.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 328-329.
(5) المرجع نفسه، ج 2، ص 336.
(6) المرجع نفسه، ج 2، ص 416-417.

مدينة مأرب طردوا الملك الحميري منها وأعادوا بذلك الحكم إلى السلالة الملكية السبأية التقليدية فحكموا باسم (ملك سبأ وذو ريدان) كما أن ملك حمير في ظفار الذي طرد من مدينة مأرب لم يتخل عن لقبه الجديد وهو (سبأ وذو ريدان)، وبذلك نجد ملكين يحملان هذا اللقب، واحد من سبأ والآخر من حمير"[1].

إن هذه الفرضية التي مازالت بحاجة إلى بعض النقوش لإثباتها أو نقضها وهي تساعدنا في حالة صحتها على تفسير بعض عوامل الصراع الذي اشتد أواره بين ملوك سبأ وملوك حمير في ظفار، والذي شاركت فيه عدة من القبائل والقوى المحلية والأجنبية.

وقد ترتب على هذا الصراع أن أصبح تاريخ هذا العهد تاريخا مضطربا قلقا "نرى (الشرح يحصب) يلقب نفسه فيه بـ (ملك سبأ وذي ريدان) ثم نرى خصما له يلقب نفسه باللقب نفسه..

وترينا كتابات هذا العهد أن الوضع كان قلقا مضطربا، وأن حروبا متوالية كانت تقع في تلك الأيام، لا تنتهي حرب إلا تلتها حرب أخرى، وأن المنتصر في الحرب كان كالخاسر.. والمتشاجرون البارزون في تلك المعارك والحروب هم سادات همدان، وسادات حمير أصحاب (ريدان) وسادات حضرموت وقتبان.."[2].

وقد أضعف هذا الوضع بمجمله دول العربية الجنوبية وأطمع الرومان والأحباش في هذه الدول وجعلهم يحاولون التدخل في شؤونها، ولارتباط الأحداث المشار إليها آنفا بحملة اليوس كالوس التي قام بها الرومان في سنة 24 ق. م. ضد العربية الجنوبية فسنقوم بتقديم نبذة موجزة عن هذه الحملة.

حملة أليوس كالوس

لم تتحدث النقوش اليمنية القديمة التي عثر عليها عن هذه الحملة، وأن مصدر معلوماتنا الأساس عنها هو ما كتبه (سترابو) الذي كان صديقا لوالي مصر الروماني في ذلك الوقت اليوس كالوس الذي قاد هذه الحملة ضد العربية السعيدة. وقد كان هدف الرومان من هذه الحملة كما يقول سترابو "محاولة احتلال بلاد العرب التي اشتهر أهلها بالغنى أو اكتساب صداقتهم، ولا شك أن الصداقة التي كانوا ينشدونها هي صداقة

(1) د. منذر عبد الكريم البكر، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 262، ويلاحظ أن الباحث عاد في ص 264 ليشك في فرضيته حيث قال: "غير أننا لا نعرف على وجه الخصوص أي الفريقين بدأ هذا اللقب المركب"، يراجع أيضا جواد علي، المفصل، ج 2، ص 520-521.

(2) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 418.

الضعيف للقوي والتي لا تعني أكثر من التبعية"[1].

وقد اعتمد الرومان في هذه الحملة على حلفائهم من الأنباط، فكان معهم الوزير النبطي صالح (سيلاس) على رأس ألف مقاتل من الأنباط، ولم يذكر سترابو كم كان عدد الجنود الرومان الذين ساهموا في هذه الحملة، وكل ما يذكره أن اليوس كالوس قد حمل جنوه بحرا من مصر إلى ميناء (لايكة كومة) النبطي في الحجاز الذي وصل إليه بعد أن غرقت بعض سفنه بمن فيها من الجنود.

وبعد فترة من الاستراحة تحرك الغزاة صوب جنوب الجزيرة العربية، فكانت أول المدن التي تعرضت للهجوم وانسحب ملكها دون مقاومة -كما يقول سترابو- هي مدينة نجران (كبران)، ومن هناك ساروا على اسكا (نشق) التي سلمها ملكها دون مقاومة أيضا. وعند مدينة (شهرا) التي تبعد مسيرة ستة أيام عن نجران دارت رحى معركة بين جيش اليوس كالوس والعرب عند نهر قد يكون هو (غيل خارد) الذي يجري في الجوف. وقد زعم سترابو أنه قد قتل في هذه المعركة عشرة آلاف من العرب في مقابل رجلين من الرومان!!.. ولاشك أن هذه مبالغة تدعوا إلى الاستغراب وتثير عدة تساؤلات حول عدد جيش الرومان ونوعية تسليحهم كي يستطيعوا تحقيق مثل هذا الانتصار العجيب إن كان قد حصل حقا ثم يواصل سترابو ذكر المدن التي احتلها الرومان من غير مقاومة فيذكر مدينة أثرولا (يثل)، حتى وصلوا إلى مدينة ماريابا (مأرب)، ولكن مدينة مأرب كانت قوية التحصين مما اضطر الرومان إلى محاصرتها فترة، ثم النكوص عنها بسبب قلة المياه كما يقول سترابو، وقد فاته أن ينتبه إلى كثرة المياه قرب مأرب بسبب وجود السد الشهير (سد مأرب). وأخيرا قرر اليوس كالوس إنهاء حملته والعودة إلى بلاده بعد أن علم من الأسرى العرب أنه كان على بعد مسيرة يومين من أرض البخور. وقد ذكر سترابو أن الرحلة من (لايكة كومة) إلى مأرب قد استغرقت ستة أشهر لأن الوزير النبطي صالح (سيلاس)، لم يحسن إرشادهم، ولكن العودة إلى ميناء نجران التي يعتقد أنه ميناء (ينبع) يستغرق ستين يوما.

والحقيقة أن ما ذكره سترابو عن هذه الحملة يحوي كثيراً من المبالغات والتناقض، فهو في الوقت الذي يبالغ في تصوير قوة الرومان وضعف العرب بإزائهم يحاول إلقاء سبب فشل هذه الحملة على قلة الماء قرب مأرب، وسوء إرشاد الوزير صالح لهم، كما أنه يسرف في الحديث عن ضعف العرب وعدم مقاومتهم للغزاة.. فإذا كان الأمر كذلك

---

(1) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 82.

فلماذا لم يبق الجيش الروماني في المدن التي احتلها من دون مقاومة كمدينة نجران ونشق ويثل. علما بأنه تتوافر في هذه المدن كل أسباب المعيشة والإقامة المريحة..[1].

يبدو أن الحقيقة التي حاول سترابو إخفاءها هي أن الجيش الروماني قد تعرض لمقاومة عنـــيفة جعلت أمر إقامته في بلاد العرب أمرا مستحيلا. ودليل ذلك أنه يذكر أن الرومان قد خاضوا معركة ضد جيش عربي قتل فيه من رجال هذا الجيش عشرة آلاف.. فكم كان عدد أفراد هذا الجيش كي يكون عدد قتلاه مثل هذا العدد الكبير (المبالغ فيه طبعا)... لا شك أن ما تقدم يدل على حجم المقاومة التي لقيها الغزاة... لذا فقد فضلوا الانسحاب والعـــودة إلى بلادهـــم متذرعين بقسوة المناخ وقلة الماء... وسوء الدليل... ولم يحاول الرومان تكرار هذه المحاولة في غزو جزيرة العرب بعد أن تعلموا منها درسا لا ينسى.

لقد كان من المفترض أن يقود هذا الغزو الأجنبي قبائل وشعوب الجنوب العربي إلى التوحد لمواجهة الغزاة الرومان وتجاوز الخلافات التي كانت تمزق صفوفهم[2]، إلا أن ما وصـــل إليـــنا من نقوش أثرية عن هذه الحقبة "حقبة حكم ملوك سبأ وذو ريدان" والتي اســـتمرت حـــتى القرن الثالث الميلادي تشير إلى أن العلاقات بين شعوب دول الجنوب العـــربي وقبائله قد ازدادت ضعفا وتفككا، وإن حدة الصراع بينهم قد ازدادت اشتعالا. وقد وصف أحد الباحثين هذه الظاهرة وأسبابها بقوله: "يبدو أن الاضطراب ساد المملكة (الـــسبأية) في زمن الحملة الرومانية أو بعدها، ولعلها نتيجة لما تقدم وصفه من تطورات أصـــبحت دولة داخلية محصورة. ويبدو أن هيبة الملوك في مأرب قد ضعفت أو أن قوة أمـــراء الإقطـــاع من قبل في المقاطعات قد زادت، وكانت النتيجة الحتمية، خاصة تحت ضغط الزحف الحميري، تفكك المملكة أو ضعف السلطة المركزية بها"[3].

وقد أشير إلى أن من أسباب زيادة التفكك والصراع في هذه الحقبة من تاريخ الجنوب العربي كما يذكر (ريكمنس): "إدخال الخيل في الحروب وحلولها محل الجمل، مما ساعد على زيادة حركة القتال، وفي نقل الحروب بصورة أسرع إلى جبهات كان الجمل يقطعها بـــبطء، كمـــا يرى "دوستل" أن لتحسين السروج التي كان يستعملها المحاربون الفرسان دخلا في هذه الحروب والاضطرابات"[4].

(1) المرجع نفسه، ص 82-85، فؤاد حسنين، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، ص 300-301، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 25-26.

(2) العلي، المرجع نفسه، ص 26.

(3) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 90.

(4) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 454، ص 523.

ويضيف الدكتور جواد علي إلى العوامل الآنفة الذكر "ظهور قوة محاربة صار لها نفوذ في الأحداث وفي سياسة جزيرة العرب، هي قوة الأعراب فقد أدى استخدام البدو للخيل إلى إمعانهم في الغزو وإلى إغارتهم على الحضر طمعا في أموالهم وفيما عندهم من أمتعة ومال، كما أدى إلى الإكثار من غزوهم بعضهم بعضا وإلى التدخل في شؤون الحكومات، وصار لهم نفوذهم في الأمور السياسية والعسكرية في العربية الجنوبية، واضطرت حكومات هذه الأرضين على أن تحسب لهم حسابا كما استخدم الأعراب في قتالهم مع الحكومات الأخرى المنافسة لها، وفي محاربة الأقيال والأذواء"(1).

وعلى الرغم من أن العوامل الآنفة الذكر قد أضعفت مملكة سبأ وغيرها من دول الجنوب العربي وشعوبه، فإنها لم توقف مسيرة الحياة وتطورها، فقد "ظل السبئيون على اهتمامهم بالزراعة وحرصهم على مزارعهم ومساقيهم، وإذا كانت المساند قد التزمت الصمت فيما يتعلق بالنشاط التجاري لهم، فإن اهتمامهم بالجوف ونجران، بل ومناطق البدو في أواسط الجزيرة، وربما كان له علاقة بطرق القوافل التجارية"(2).

د. حكم ملوك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات وأعرابهما في الطود والتهائم

بدأ هذا الدور من أدوار الحكم في الدولة السبأية قبل نهاية القرن الثالث الميلادي بقليل، وقد اقترنت بداية هذا الدور بحكم الملك شمريهرعش الثالث الذي أطلق على نفسه لقب ملك (سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات)، وذلك لأن هذا الملك قد أفلح في خلال الفترة الثانية من حكمه في بداية القرن الرابع للميلاد أن يمد سلطان دولة سبأ إلى حضرموت والمناطق الجنوبية من اليمن بما فيها الأجزاء الساحلية المطلة على البحر حيث تقوم الموانئ والثغور ومن بينها ميناء قنا. وقد كان يطلق على هذه الأجزاء الجنوبية بالجنوب العربي "يمنات"(*).

إن ما تقدم يشير إلى أن هذا الملك قد نجح في توحيد معظم أجزاء اليمن في إطار الدولة السبأية وقضى على مظاهر التمزق والصراع التي سادت في الدور السابق من أدوار حياة هذه الدولة.

ويلاحظ أن الدولة السبأية قد نجحت في عهد شمريهرعش الثالث في التوغل باتجاه

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 523-524.

(2) بافقيه، المرجع السابق، ص 144.

(*) المرجع نفسه، ص 145-149.

الشمال، (وقاتلت عشائر العرب الشمال في عسير في ما وراء وادي عتود)، ولا يستبعد أن تكون لتلك العشائر صلة بامرؤ القيس بن عمرو (مات في سنة 328 م) الذي كتب على شاهد قبره (في نقش النمارة) أنه ملك العرب كلهم وأنه أخضع الأسدين ونزار ومعد وأنه شتت مذحج وبلغ نجران مدينة شمر. وكل تلك الإشارات توحي بأنه ربما كان على شمريهرعش في أخريات أيامه أن يواجه جدارا قويا في الشمال له صلات متينة بالرومان. وهذا في ذاته يفترض صلات حسنة بين شمريهرعش والفرس"(**).

غير أن هنالك نقشا سبأيا يشير إلى أن العلاقة بين هذا الملك والفرس لم تكن على ما يرام، بدليل أن قائدا من قواده كان قد قاد أعرابا من الفرسان والهجانة غزا بهم ملك (أسد) وأرض تنوخ التي تخص الفرس. وذكر النقش أن أرض تنوخ كانت تحكم حكم مملكتين يقال لأحدهما (قطو) أي القطيف والأخرى (كوك) أو كوكب. وقد أنزل أعراب شمريهرعش بها خسائر فادحة.. ويستنتج مما تقدم أن شمريهرعش لا بد أن يكون على اتفاق تام مع أعراب نجد، ولاسيما سادة كندة، إذ كان من العسير عليه التوسيع باتجاه الأحساء وساحل الخليج لو لم يكن على صلات حسنة بهم(***).

إن ما تقدم قد جعل دولة سبأ تشمل بسلطانها ونفوذها معظم أقاليم شبه الجزيرة العربية. وقد تم ذلك بفضل الانتصارات العسكرية التي حققها شمريهرعش ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات، لذا فقد أخذت الأجيال التالية تذكر أعماله وانتصاراته الحربية بإعجاب شديد. وقد عملت الذاكرة الشعبية عملها في تضخيم هذه الأعمال وإضفاء هالة من التصورات الأسطورية حولها حتى نجد أن شمريهرعش عند الأخباريين المسلمين نظيرا للإسكندر ذي القرنين في سعة ملكه وعظم فتوحاته. يقول حمزة الأصفهاني، "ورواة أخبار اليمن تفرط في وصف آثاره، فزعموا أنه كان يسمى ذا القرنين وإن هذا اللقب له من دون الإسكندر الرومي. فلما أشبه بعد مفازي الإسكندر بعد مفازي شمر غلط رواة الأخبار في صدر بهذا اللقب فحلوا به الإسكندر" ثم يضيف "وبلغ من بعد مغازيه أنه غزا الشرق، فدوخ بلدان خرسان، وهدم سور مدينة الصفد..."(1).

والحقيقة، أنه لم يصل إلى أيدينا من الآثار ما يؤيد هذه الأخبار وكل ما لدينا أن هذا الملك بسط سلطانه على جنوب الجزيرة العربية ومد نفوذه إلى شماها... وقد عانى كثيرا في سبيل المحافظة على ملكه، إذ كان أمراء الإقطاع في حضرموت وغيرها ينتقضون عليه

(**) المرجع نفسه، ص 149-150.

(***) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 550-552.

(1) حمزة الأصفهاني في، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، بيروت، د. ت، ص 100.

بين الحين والآخر ويسعون لاستعادة ملكهم ونفوذهم... حتى إذا توفى شمريهرعش انتقل الملك إلى خلفه (ياسر يهنعم الثالث): "انفصلت (حضرموت) عن تلك الحكومة واستقلت أرض (سهرت) واستعاد الحبش سلطانهم في السواحل الغربية للعربية الجنوبية، وانتهز (الأقيال) وسادات القبائل هذه الفرصة، فكونوا حكومات إقطاعية، يحارب بعضها بعضا، وعمت الفوضى تلك البلاد"[1].

وتشير نصوص المسند إلى أنه في هذه الفترة، ربما نتيجة للفوضى والإهمال تهدم قسم من سد مأرب (سد مبايض)، فأضر ذلك بالمزارع التي كانت ترتوي منه، فأمر الملك بإصلاحه وبإعادة بنائه. وكان ذلك في حوالي سنة 340 م[2].

وقد لوحظ أنه منذ أواخر القرن الرابع للميلاد أخذ ملوك سبأ يعرضون عن التقرب إلى إله القمر (المقة)، وبدأوا يتقربون إلى الإله (ذي سموي) أي رب السماوات، مما يدل على أن عقيدة التوحيد أخذت تنتشر بينهم. "ويرى بعض الباحثين احتمال حدوث هذا التحول في عهد الملك (ثارن يهنعم)، ويرون هذا التحول يتناسب كل التناسب مع الرواية المعزوة إلى (فيلوستورجيوس) عن كيفية تنصير الحميريين، إذ زعم أن (ثيوفيلوس) كان قد تمكن من إقناع ملك حمير بالدخول في النصرانية، فدان بها، وأمر ببناء كنائس في (ظفار) وفي (عدن)، وكان القيصر (قسطنطين الثاني 350-361 م) هو الذي أرسله إلى العربية الجنوبية ليدعوا إلى النصرانية بين أهلها. ويؤيدون رأيهم هذا بالكتابة المذكورة التي يرجع عهدها إلى سنة 378 م أو 384 م، فهي غير بعيدة عن أيام (ثارن يهنعم)، ويحتمل لذلك أن يكون هو الملك الحميري الذي بدل دينه الوثني ودخل في ديانة التوحيد"[3].

ويبدو أن عبادة رب السماوات قد استمرت لدى ملوك سبأ بعد هذا الملك فقد وصل إلينا نقش خارج خرائب ظفار يعود إلى الملك (ملك كرب يهأمن) وهو ابن الملك (ثارن يهنعم) يذكر فيها الإله (ذي سموي)، وقد ورد في هذا النقش اسم ولدين من أولاده ويعود تاريخ هذا النقش لسنة 378 م أو 384 م[4].

غير أن للباحث أن يلاحظ أن مجرد توجه ملوك اليمن نحو التوحيد أو عبادة رب السموات لا يدل بالضرورة على أنهم قد اعتنقوا النصرانية كما ذهب بعض الباحثين الذين أشرنا إلى رأيهم آنفا، فقد يكونون تحولوا عن الوثنية إلى التوحيد تحت تأثير اليهودية أو النصرانية أو غيرها وأخذوا يتدينون بعقيدة خاصة بهم، هي عبادة الإله ذي سموي (رب

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 562.
(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 565-567.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 567-568.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 568.

السماوات). أن الوصول إلى رأي حاسم في هذه المسألة المهمة يتطلب العثور على نقوش كتابية في هذا المجال.

وقد أشارت النقوش إلى أن سد مأرب قد تصدع للمرة الثانية لذا فقد أمر الملك ثارن يهنعم بإصلاحه وإعادته إلى ما كان عليه[1]. إن ما تقدم يدل على أن سد مأرب قد أخذ يعاني من الإهمال وقلة الصيانة مما يهدد مستقبل الزراعة في بلاد مأرب بالخطر.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الأحباش كانوا قد احتلوا بعض أجزاء من العربية الجنوبية في حوالي 340 م، وقد استمر وجودهم فيها حتى سنة 375 م حيث تمكن (ملك كرب يهأمن) من طردهم[2]. غير أن ما وصل إلينا من معلومات عن الاحتلال الحبشي هذا هي معلومات غامضة ولا تساعد على تكوين حكم عن مدى هذا الاحتلال وتأثيره، حتى لقد وجد من ينفي حصوله أصلا في هذه الفترة[3].

وقد تولى الملك من بعد (ملك كرب يهأمن) ابنه (أب كرب أسعد) الذي شارك أباه الملك في حياته، إذ ورد اسمه في نقش مؤرخ في سنة 384 م واستمر في الملك حتى وفاته في حوالي سنة 430 م، وقد استطاع هذا الملك في خلال مدة حكمه الطويلة "توسيع ملكه حتى بلغ البحر الأحمر والمحيط الهندي والأقسام الجنوبية من نجد، وربما كان قد استولى على جزء كبير من الحجاز" وقد ترتب على هذا التوسع أن خضع لحكمه أعراب جنوب نجد من قبائل (معد) وقبائل تهامة أو التهائم أي المنخفضات الساحلية. لذا فقد أضاف هذا الملك إلى لقب الملك السابق ما يدل على هذا التوسع في سلطان ملوك سبأ، فأخذوا يلقبون منذ هذا العهد، "ملوك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات، وأعرابهما في الطود والتهائم"[4].

ولا بد أنه كان لهذه الإضافة مغزى سياسي مهم، إذ يظهر من تطور أوضاع الأعراب في ذلك الزمان أنهم صاروا يؤثرون في السياسة العربية الجنوبية تأثيرا واضحا، وصار في استطاعتهم إحداث تغيير كبير في الوضع السياسي فانتبه (أب كرب أسعد) لقوتهم هذه وأعارها أهمية كبيرة، فأضاف اسمهم إلى لقب ملوك سبأ الرسمي دلالة على تبعيتهم له وخضوعهم لحكمه كما فعل الملوك الماضون بإضافة أسماء جديدة إلى ألقابهم الملكية كلما

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 568.

(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 569، هومل، التاريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، ص 108.

(3) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 156.

(4) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 574-575.

اخضعوا أرضا من الأرضين أو إقليما من الأقاليم[1].

وقد حظيت أخبار هذا الملك باهتمام الأجيال المتعاقبة، من خلال تداول قصص حروبة وغزواته في الأحاديث والأسمار حتى غلب على أخباره طابع الخيال والقصص الشعبي، وقد انعكس أثر ذلك كله على روايات الأخباريين المسلمين، الذين تفاوتوا في تسميته ونسبوا له بعض الأعمال والمعتقدات التي لا تتفق وحقائق التاريخ. من ذلك ما نقله الطبري عن ابن إسحاق من أن أب كرب أسعد (يسميه الطبري أسعد أبو كرب) قدم إلى يثرب من المشرق، وزعم أنه اعتنق اليهودية وأخذ معه حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن لنشر اليهودية، وأنه قد عمر البيت الحرام وكساه، وقال ما قال من الشعر[2]. وقد أسرفت بعض كتب الأخبار في نسبة الفتوحات الخارقة إليه، فذكر القلقشندي أن أسعد أبو كرب "ملك اليمن والحجاز والعراق والشام، وغزا بلاد الترك والتبت والصين، ويقال أنه ترك ببلاد التبت قوما من حميرهم بها إلى الآن، وغزا القسطنطينية، ومر في طريقه بالعراق فتحير قومه فبنى هناك مدينة سماها الحيرة"[3].

ويلاحظ أن المستشرقين لم يأخذوا هذه الأخبار بعين الجد، عدا ما يتصل منها باعتناق (أب كرب أسعد) للديانة اليهودية، فقد مال جماعة من المستشرقين إلى تصديقها[4]، ويبدو أنه كان للعاطفة الشخصية دور كبير في موقفهم هذا لأنه لم تصل إلينا أية نقوش قديمة تؤيد ما ذكره الأخباريون في هذا المجال.

وبعد وفاة هذا الملك تولى الحكم من بعده ابنه (شرحبيل يعفر) الذي دام حكمه حتى سنة 455 م حسبما توصل هومل وفيلبي[5] وكان أبرز الأعمال التي أنجزها هو إعادة تعمير سد مأرب، فقد عثر علماء الآثار على نقش كتابي مهم جدا يتألف من حوالي مائة سطر جاء فيه: أن هذا الملك قد قام بتجديد بناء السد وترميمه بعد أن تهدم للمرة الثالثة منذ تاريخ إنشائه. وقد قام الملك بإنجاز هذا الإصلاح الكبير في حوالي سنة 450 م. وقد أشار هذا النقش إلى أن السد قد تصدع بعد إصلاحه مباشرة، ولم يشر إلى أسباب ذلك، ومن المحتمل أن سبب ذلك كان كارثة طبيعية أو إهمالا في التنفيذ، "فأثر ذلك تأثيرا سيئا جدا على من كان ساكنا في جواره حتى اضطر من كان ساكنا في (الرحبة) إلى الفرار إلى الجبال خوف الموت، فأسرع الملك على الاستعانة بحمير وبقبائل حضرموت لإعادة بناء

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 571. (2) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 105-112.
(3) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 2، ص 23. (4) جواد علي، المفصل، ج 2، ص 572.
(5) المرجع نفسه، ج 2، ص 577.

السد. فتجمع لديه زهاء عشرين ألف رجل اشتغلوا بقطع الحجارة من الجبال وحفر الأسس وتنظيف الأودية وإنشاء خزانات لخزن المياه وعمل أبواب ومنافذ لمرور الماء والسيطرة عليه"[1].

إن ما تقدم يشير إلى وجود أصل للروايات الكثيرة التي أوردتها مصادر التاريخ العربي الإسلامي حول هجرة القبائل العربية إثر انهدام سد مأرب وإن كان قد أحاط هذه الروايات كثير من المبالغة.

وقد لوحظ أنه منذ هذا العهد أخذ شأن مدينة مأرب يضعف، وبدا الناس يرحلون عنها إلى مواضع أخرى مثل مدينة (صنعاء) التي تألق نجمها حتى صارت عاصمة للحكام الذين اتخذوا من قصر غمدان مقرا لهم، وربما كان سبب ذلك هو ما أصاب منطقة مأرب من خراب نتيجة تهدم سد مأرب[2].

التحولات العقائدية في اليمن والتسلط الحبشي

يلاحظ أن عقيدة التوحيد المتمثلة بعبادة رب السماوات (ذي سماوي) قد بدت واضحة ومسيطرة في نقوش هذه الفترة فقد جاء في النقوش الخاصة بتعمير سد مأرب عبارة: "بنصر وبعون الإله رب السماوات والأرض" وكذلك "الإله الذي له السماوات والأرض"[3]، مما يدل على أن الملك (شرحبيل يعفر) الذي أمر بكتابة هذا النقش كان موحدا، وربما شاركه هذا الاعتقاد كثير من كبار رجال دولته وأبناء شعبه.

ويبدو أن التحول في العقيدة من الوثنية القائمة على عبادة آلهة متعددة إلى التوحيد، وما سبقه من بدء انتشار الديانتين اليهودية والنصرانية في بلاد العربية الجنوبية قد أدت إلى ظهور انقسامات في المجتمع، وكان لهذه الانقسامات أثرها الواضح على الأسر الحاكمة في هذه البلاد. وربما كان من مظاهر هذا الانقسام أنه بعد وفاة (شرحبيل يعفر) انتقل الحكم إلى (عبد كلال) الذي حكم من سنة 455 م إلى 460 م.

ويرى فيلبي أن عبد كلال "كان كاهنا، وسيد قبيلة ثار على ملكه، طمعا في الملك. أو إخمادا للثورة التي أجج الملك نيرانها على آلهة قومه، فغلبه، وربما كان ذلك بفضل مساعدة مملكة (أكسوم) - الحبشية- له، ولكنه لم ينعم بالملك طويلا"[4]. وقد أشار حمزة الأصفهاني إلى أن عبد كلال هذا "كان على دين المسيح عليه السلام وكان يسر دينه

---

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 579-580.
(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 581.
(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 582.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 582.

ولا يعلنه"[1].

وقد لاحظ أحد الباحثين أنه في أعقاب حكم الملك شرحبيل يعفر "ندخل فترة شديدة الغموض نتيجة لنقص النقوش، تمتد ما يقرب من ستين عاما..."[2]. ولم تصل إلينا من هذه الفترة سوى أخبار بعض الملوك وألقابهم الملكية دون ذكر لأعمالهم وما جرى في عهدهم من أحداث وتطورات حتى نصل إلى عهد ملك لا يحمل سوى لقب ملك ويتجه لمقاتلة الأحباش في ظفار ونجران، وقد دعي هذا الملك في نقوش المسند "يوسف آسار" الذي اشتهر في كتب التاريخ باسم "يوسف ذو نؤاس"[3].

ويبدو أن الصراع الديني كان قد بلغ ذروته في أرض الجنوب العربي قبل تولي يوسف آسار الحكم، وقد اضطلع الأحباش بدور بارز في توجيه هذا الصراع من خلال وقوفهم إلى جانب النصارى وتشجيعهم ضد اتباع الديانتين العربية القديمة واليهودية وذلك لاعتبارات اقتصادية وسياسية بالدرجة الأولى، حيث كانوا يتطلعون هم وحلفاؤهم الروم للاستيلاء على طريق التجارة الذي يمر ببلاد اليمن فضلا عن الاستفادة من موقع العربية الجنوبية المطل على البحر الأحمر والمحيط الهندي في الصراع ضد الإمبراطورية الساسانية[4]. ومن ثم فقد استغل الأحباش مناصرتهم للمسيحية في الجنوب العربي فتدخلوا في شؤون اليمن الداخلية، ولم يكتفوا بذلك بل أرسلوا قوات احتلت منطقة ظفار وباب المندب ونجران.. وهكذا نلاحظ أن الصراع بين الملك يوسف آسار (ذي نؤاس) والأحباش كان صراعا قوميا في جوهره اتخذ مظهرا دينيا[5].

لقد تولى يوسف آسار الملك في حوالي سنة 516 م أثر فتنة كبيرة أو حرب أهلية حدثت في اليمن. وقد مهدت هذه الفتنة الطريق للأحباش أن يدخلوا اليمن ويحتلوا بعض أجزائه بسهولة. وقد عثر على نقشين مهمين كتبا في سنة 518 م. ورد فيهما أن الملك يوسف آسار قد قاتل الأحباش وانتصر عليهم في ظفار ثم قاتل القبائل المؤيدة لهم وانتصر عليها أيضا. كما توجه إلى (نجران) فأنزلت جيوش الملك خسائر بالأحباش الذين كانوا قد تحصنوا بالمصانع والحصون وبمن ساعدهم من القبائل، وبمن كان قد تجمع في نجران

---

(1) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص 104.

(2) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 162.

(3) المرجع نفسه، ص 162-164.

(4) Al- Asali, Kh.S.South Arabia in the 5th and, 6th Centuries, Ph.D.thesis, St, Andrewes Un, July 1968, p.p.189-199.

(5) فيليب حتي، تاريخ العرب، (مطول)، ص 82.

لمساعدتهم[1].

يتضح مما ورد آنفا أن يوسف آسار قد نكل بشدة بخصومه الأحباش ومن وقف إلى جوارهم من أهل اليمن في ظفار ونجران، وقد شملت عملية التنكيل القتل وإحراق الكنائس. لذا فقد تحدثت الأخبار عن التعذيب والتنكيل والحرق الذي أوقعه يوسف آسار (ذو نؤاس) بالنصارى في نجران. وقد قدمت المصادر المسيحية والإسلامية كثيرا من التفاصيل عن ذلك، منها ما ذكره حمزة الأصفهاني من أن "ذا نؤاس كان قد اعتنق اليهودية في يثرب.. فحمله يهود يثرب على غزو نجران لامتحان من بها من النصارى، وقد كانوا أخذوا النصرانية عن رجل توجه إليهم من جهة آل جفنة ملوك الشام، فسار من هناك إليهم وعرضهم على أخاديد احتفرها في الأرض وأضرمها نيرانا، فكان يحرق فيها من أقام على النصرانية فأتى بهذا الصنيع على خلق كثير منهم"[2].

يبدو مما تقدم أن اعتناق ذي نؤاس لليهودية وتحريض اليهود له على التنكيل بالنصارى كان هو الدافع على ما قام به من أعمال، والحقيقة أن هذا ليس بالأمر المستبعد بالنظر لما تعرض له اليهود من اضطهاد على يد الرومان في القدس.. ولكن كان يقف إلى جانب هذا العامل عامل الشعور القومي، وذلك لأن ذا نؤاس قد نظر إلى نصارى اليمن وكأنهم عملاء للأحباش بسبب ما شاهده من تعاون بينهم. وأن مما يرجح هذا العامل أنه لم ينقل عن ذي نؤاس أية أعمال من أعمال الاضطهاد ضد الوثنين من أبناء قومه على الرغم من شدة التناقض بين اليهودية والوثنية[3].

وقد ذكرت بعض المصادر أن القرآن الكريم قد أشار إلى عملية التنكيل بأصحاب الأخدود من النصارى في نجران وإن كان قد تحدث عنها بشكل عام من غير ذكر لأصحابها أو مكان وقوعها[4]، وقد أورد المفسرون عنها كثيرا من القصص والروايات التي أخذوها على ما يبدو من مصادر يهودية ونصرانية وهي تتسم بالتضارب والمبالغة فيما حوته من أخبار ومعلومات[5].

ومهما يكن من أمر، فقد أثار اضطهاد يوسف آسار (ذي نؤاس) للنصارى،

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 2، 589، ص 595-597، بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 162-164.

(2) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص 106.

(3) الولي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 29.

(4) القرآن الكريم، سورة البروج: 4-8.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 285-291، للمزيد من التفاصيل يراجع ما كتبه د. خالد العسلي في رسالته للدكتوراه،

Al- Asali, South Arabia in the 5th and 6th Centuries, p.p. 203-233.

إمبراطور بيزنطة جستيان الأول، فوجه رسالة إلى النجاشي "كالب أو إلا أصبحه" يحثه على إنقاذ أخوة العقيدة. ولم يكتف بذلك بل أمده بأسطول روماني شارك في حمل القوات الحبشية إلى سواحل اليمن. وقد تمكن الأحباش بعد حرب طويلة من قتل الملك الحميري ذي نؤاس والسيطرة على بلاد اليمن وكان ذلك في حوالي سنة 525 م كما تذكر المصادر النصرانية. أما الأخباريون العرب فإنهم يذكرون أن ذا نؤاس لما غلب في قتال الحبشة على ساحل البحر قام باقتحام البحر بفرسه فغرق[1].

وقد أشير إلى أن اهتمام الإمبراطور البيزنطي بأمور اليمن لم يأت خالصا لوجه العقيدة وإنما كان من أجل حماية مصالح دولته التجارية التي تعرضت للخطر من جراء الموقف العدائي للملك الحميري ذي نؤاس[2].

عهد السيطرة الحبشية على اليمن

قد يكون من المفيد أن تقدم نبذة موجزة عن العلاقات الحضارية والسياسية بين بلاد الحبشة واليمن قبل الحديث عن سيطرة الأحباش على اليمن، وذلك لأن العلاقة بين هذين البلدين الذين ينتميان إلى قارتين مختلفتين لا يفصل بينهما سوى مضيق باب المندب، وإن عرض البحر الأحمر ليضيق عند هذا الموضع إلى درجة يسهل معها لمن يقف على أحد شاطئيه رؤية مرتفعات الشاطئ المقابل.

وقد أغرى هذا القرب الجغرافي بين البلدين فضلا عن التشابه في طبيعة الأرض والمناخ أهل اليمن منذ القرن السابع قبل الميلاد بالهجرة إلى أرض الحبشة للتجارة أو للإقامة الدائمة "ويمضي الزمن وتوافد المهاجرين من اليمن وتكاثرهم على الأرض الأفريقية، وربما تزوجهم من السكان المحليين قامت في تلك البلاد مستوطنات تعرف منها (أكسوم)، يغلب عليها طابع الحياة اليمنية، فنجدهم يبنون نفس النوع من الأبنية والمنشآت والصهاريج التي عرفت في اليمن، ويطلقون على بعض الأماكن أسماء عرفوها في الوطن الأصلي كعادة المهاجرين دائما ولا يزال التأمل في أسماء بعض الأماكن التي وجدت حول مصوع يلمس ما عليها من مسحة عربية، كما ثبت أن أقدم النقوش التي وجدت هناك وتعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد كتبت بالخط المسند، وكانت لغة

---

(1) يوري يخايلوفتش كوبيشانوف، الشمال الشرقي الأفريقي في العصور الوسيطة المبكرة، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، عمان 1988، ص 81-85، جواد علي، المفصل، ج 3، ص 459-471.

(2) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 167، جواد علي، المفصل، ج 3، ص 468.

بعضها سبئية صرفة، ولغة بعضها الآخر تشبه السبئية، ولكن مع اختلاف في المفردات نتيجة الاختلاط بالسكان الحاميين بطبيعة الحال، ونعلم أن بعض تلك النقوش ذات اللغة السبأية ذكرت سبأ، وحرب (ماربا) والإله السبأي (المقه) وبعض الآلهة اليمنية الأخرى"[1].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن أصل الأحباش من غرب اليمن من سفوح الجبال وقد يكون هؤلاء على صلة بسكان جبل حبيش في اليمن، حيث أنهم لما هاجروا من هذا المكان إلى أفريقيا أطلقوا اسم موطنهم الأصلي على الأرض الجديدة التي عرفت باسمه. أي (حبشت) أو (الحبشة). ويرى هؤلاء الباحثون أيضا أن (الجعز) أو (جعيزان) هم من أصل عربي جنوبي، هاجروا إلى الحبشة وكونوا فيها مملكة، وإلى هؤلاء نسبت لغة الأحباش: "اللغة الجعزية"[2].

لقد شجعت هذه الصلات الحضارية بين اليمن والحبشة الأحباش على التدخل في شؤون اليمن الداخلية عندما تظهر أمارات الضعف أو الاضطراب على الدولة، وكانت أبرز الدول الحبشية التي مارست سياسة التدخل في شؤون اليمن هي مملكة أكسوم التي برزت إلى الوجود في القرن الأول الميلادي. ففي أواخر هذا القرن أخضع ملك أكسوم السواحل المقابلة لمملكته وأجبر سكانها على دفع الجزية وعلى العيش بسلام في البر والبحر. مما يوحي بأن هؤلاء السكان (من قبيلة كنانة) كانوا يتعرضون لتجارة الأحباش البرية والبحرية. وفي القرن الثالث والرابع احتلت مملكة أكسوم أجزاء من أرض اليمن وأصبحت طرفا في الصراعات الداخلية فيها، فحالفت الهمدانيين ضد الحميريين.

ويلاحظ أن مملكة أكسوم كانت على الديانة الوثنية حتى القرن الرابع الميلادي. وكان أول الملوك اعتناقا للنصرانية إذ عمل على نشرها في الحبشة هو الملك (عزانا). كما حاول الأحباش نشر النصرانية في اليمن في حوالي سنة 354 م حيث أنشأوا كنيسة في ظفار ثم أصبح رئيس أساقفة هذه الكنيسة يشرف على بقية الكنائس التي أنشأوا في اليمن ومن ضمنها كنيسة نجران.

ويبدو أن جهود الأحباش الحثيثة في نشر النصرانية في اليمن قد قوبلت بمعارضة من قبل رجال الدين الوثنين واليهود. وقد تداخل الصراع الديني مع الصراع السياسي والاقتصادي في اليمن، مما قاد إلى التعصب والاضطهاد، وانتهى كما أوضحنا إلى قيام

---

(1) بافقيه، المرجع نفسه، ص 177.

(2) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 449.

الأحباش (الأكسوميون) باحتلال اليمن في عهد ذي نؤاس وبتشجيع من الروم البيزنطيين. فكيف حكم الأحباش اليمن وما هي أبعاد سياستهم فيه؟

لقد كان على رأس حملة الأحباش التي احتلت اليمن في سنة 525 م ملك أكسوم، (كالب إلا أصبحة) وكان برفقته أحد أقارب ملك حمير السابق ذي نؤاس (سميفع أشوع) الذي كان لاجئا في الحبشة بسبب معارضته لأبي نؤاس. فكان من أول الأعمال التي أمر ملك أكسوم بتنفيذها هي إطلاق سراح نصارى نجران من السجن، وهدم المعابد الوثنية واليهودية في كل مكان من اليمن وإعادة بناء بيع النصارى وتعميرها وإقامة الشعائر الدينية فيها. وقد عرض ملك أكسوم على جميع النصارى السابقين العودة إلى حظيرة الكنيسة، كما اعتنق النصرانية في هذا الوقت (سميفع أشوع) على يدي ملك أكسوم فأصبح (كالب إلا أصبحة) أباه بالتعميد مما دعم الرباط الشخصي بينهما[1].

وقد نصب (سميفع أشوع) ملكا على عرش حمير مع اعترافه بالتبعية الـ (إلا أصبحة) ملك أكسوم وتعهده بدفع الأتاوة له. أما نصارى اليمن الذين رجعوا من أرض الحبشة وغيرها إلى بلدهم بعد فترة من اللجوء السياسي في الخارج، فقد عهد إليهم بمناصبهم التقليدية السابقة التي كانوا يشغلونها استنادا إلى حق الوراثة[2].

وبعد أن أقام ملك أكسوم في اليمن حوالي سبعة أشهر عاد إلى مملكته في أكسوم، تاركا وراءه نظاما إداريا في اليمن يضمن تبعيتها له. ويقوم هذا النظام على أساس نوع من الحكم الذاتي يقف على رأسه سميفع أشوع "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات وأعرابهم في النجاد والتهائم، وفوقه كان (إلا أصبحة) ملك أكسوم. أما قادة الوحدات العسكرية الحبشية في اليمن فقد "شكلوا إلى جانب الملك (سميفع أشوع) مجلسا استشاريا كان من بين مهامه الرسمية حماية الملك من أعدائه.

وكان على ملك حمير أن يعمل حسابا لقرارات هذا المجلس الاستشاري. ومن الممكن أن رئيس المجلس الاستشاري للقادة... كان ممثلا خاصا لملك أكسوم، ولعله أرياط (الذي ذكرته المصادر العربية)، ومن المرجح أن هؤلاء القادة كان تحت إمرتهم قوة عسكرية أكبر مما كان لملك حمير" ومن ثم تمتعوا بسلطة حقيقية أكثر منه"[3].

وقد أشير إلى أن الجند الأحباش قد وضعوا أيديهم على أراض زراعية في اليمن وأخذوا يستثمرونها بجهدهم الشخصي أو بمساعدة عبيد أو عمال أجراء وبذلك كونوا

---

(1) المرجع نفسه، ج 3، ص 452-456، بافقيه، المرجع السابق، ص 177-178.

(2) كوبيشانوف، الشمال الشرقي الأفريقي في العصور الوسيطة المبكرة، ص 86-88.

(3) المرجع نفسه، ص 90-91.

فئة مستغلة. وإن كان من الصعب القول: إلى أي حد يمكن مقارنة هؤلاء الجند المستعمرين من حيث الثروة بالحميريين من طبقة الأعيان والقادة الذين كانوا يشكلون طبقة الأعيان الصغرى بالدولة السبأية في العهد الحميري. وقد كون هؤلاء الجند الأحباش شبكة من القرى الحبشية العسكرية الصغيرة أو المستوطنات التي تأتمر بأمر قوادها[1].

ويبدو أن الثروة والسلطة في اليمن أخذت تتركز في أيدي قادة الجند، ويمثلهم أرياط رئيس المجلس الاستشاري، والملك سميفع أشوع الذي يمثل طبقة القادة والأعيان من حمير... وقد أشير إلى أن هذا الوضع قد أثار عامة الجند والفقراء وكان على رأسهم أحد جند الأحباش وهو أبرهة (أبرام أو أبراهيم)، فتمكنوا من قتل أرياط وعزل الملك سميفع أشوع... وهكذا أصبح أبرهة هو الملك والحاكم الفعلي لبلاد اليمن، وكان ذلك في حوالي سنة 532 م[2]. وقد أورد الطبري رواية تؤيد ما ذكر آنفا جاء فيها: "كان النجاشي قد وجه أرياطا أبا أصحم في أربعة آلاف على اليمن، فأدخلها وغلب عليها، فأعطى الملوك واستذل الفقراء، فقام رجل من الحبشة يقال له أبرهة الأشرم أبو يكسوم، فدعا إلى طاعته فأجابوه، فقتل أرياطاً، وغلب على اليمن"[3]. وإن مما يعزز ما أورده الطبري ما ذكره المؤرخ (بروكوبيوس) أن الذي حكم اليمن بعد مقتل ملكهم ذي نؤاس رجل اسمه (سميفع) "اختاره النجاشي من نصارى حمير ليكون ملكا على أن يدفع إلى الأحباش جزية سنوية فرضي بذلك وحكم. غير أن من تبقى من جنود الحبشة في أرض حمير ثاروا عليه وحصروه في قلعة، وعينوا مكانه عبدا نصرانيا اسمه (ابراهام) كان مملوكا في مدينة أدولس (عدول) لتاجر روماني. فغضب النجاشي وأرسل قوة قوامها ثلاثة آلاف رجل لتأديبه وتأديب من انضم إليه. فلما وصلت إلى اليمن، التحقت بالثوار، وقتلت قائدها، وهو من ذوي قرابة النجاشي، فغضب عندئذ غضبا شديدا، وسير إليه قوة جديدة لم تتمكن من الوقوف أمام أتباع (أبرام) فانهزمت، ولم يفكر النجاشي بعد هذه الهزيمة في إرسال قوة أخرى، فلما مات صالح (أبرهام) خليفته على دفع جزية سنوية، على أن يعترف به نائبا عن الملك على اليمن، فعين نائبا عنه"[4].

حكم أبرهة لليمن

إن التطورات الآنفة الذكر قد جعلت تبعية أبرهة لملك أكسوم بصفته نائبا للملك على اليمن بمثابة تبعية مظهرية لا تتجاوز حدودها مسألة دفع جزية سنوية إلى خزانة

---

(1) المرجع نفسه، ص 91.

(2) المرجع نفسه، ص 112-113.

(3) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 127.

(4) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 472.

مملكة أكسوم، وما عدا ذلك فقد كان أبرهة يتصرف بصفته حاكما مستقلا لبلاد اليمن. لذا فقد لقب نفسه بلقب ملوك اليمن السابقين: "ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات وأعرابهم طودا وتهامة"[1].

وكانت القوة التي استند إليها أبرهة في حكم اليمن هي الجند الأحباش الذين تركوا موطنهم الأصلي واستوطنوا أراضي اليمن وارتبطت مصالحهم بها. كما استعان بطبقة القادة والأعيان اليمنيين في ضبط أمور البلاد. ويبدو أن هؤلاء لم يكونوا يوافقون على سياسة التبعية لمملكة أكسوم وتقديم الجزية السنوية لها. فقد ورد في النقش الذي وصلنا عن ترميم سد مأرب في عهد أبرهة أنه كانت قد نشبت ثورة عارمة في اليمن ضد أبرهة في بداية سنة 541 م أو بداية سنة 542 م وأنه قد ساهم فيها "أهم الأمراء بالجنوب العربي بما في ذلك أولاد سيمغع أشوع وغيرهم من ممثلي عشيرة يزن وأقيال عشيرة صخر وقبيلة همدان وكبير (ملك) حضرموت وغيرهم. ومن الممكن أنه وجد بينهم أيضا أحد أولاد ذي نؤاس. وتزعم الثوار ملك كندة يزيد بن كبشت الذي كان نصبه أبرهة عامله على كندة... ولقد نجحت القوات المتحدة لأقيال سبأ وحمير ومعهم البدو من كندة في السيطرة على جميع المناطق الجنوبية لحمير، ثم اقتحمت أواسط البلاد حيث توجد العاصمتان ظفار وصنعاء وأفلحوا في إلحاق الهزيمة بوحدات المستوطنات العسكرية الأثيوبية (الحبشية) التي أرسلت ضدهم"[2]. وقد أضطر أبرهة أمام هذا الموقف إلى التفاوض مع الثائرين فاعترف لهم بامتيازاتهم، وعرض على يزيد بن كبشت منصب (رأس الجند)، فوافقوا على ذلك وبسطوا له يد الطاعة. وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن المحرك الأساس لهذه الثورة كان التزام أبرهة بدفع الجزية السنوية لملك أكسوم، مما وضع عبئا متزايدا على عاتق الشعب[3].

وقد أشير إلى أن من أسباب توقف الثورة فضلا عما تقدم، وصول الأخبار بانهدام سد مأرب الذي كان يروي أراضي واسعة وخصبة من أرض اليمن، مما تطلب توحيد الجهود من أجل إصلاحه وتعميره[4]. وقد تطلب إصلاح السد جهودا ونفقات كبيرة ساهم فيها أبناء العشائر اليمنية والأحباش. وقد استغرقت عملية البناء والإصلاح حوالي

---

(1) المرجع نفسه، ص 472.
(2) كوبيشانوف، الشمال الشرقي الأفريقي في العصور الوسيطة المبكرة، ص 132-133.
(3) المرجع نفسه، ج 3 ص 484.
(4) المرجع نفسه، ص 133-134.

السنة[1].

وقد أدى اتفاق أبرهة مع طبقة أعيان اليمن إلى دعم مركزه المستقل في حكم اليمن، ورفع من مكانته لدى الدول الأخرى، ففي عام 543 م وفقا لرواية رقيم مأرب وصلت إلى بلاط الملك سفارات خمس دول، وقد ذكرت بحسب درجة صداقتها لمملكة سبأ، وهي: أكسوم، وبيزنطة، وإيران، والمناذرة والغساسنة[2]. وهذا دليل ضمني "على انفراد أبرهة بالحكم واستقلاله في إدارة اليمن حتى صار في حكم ملك مستقل، يستقبل وفود الدول ورسلهم، ومن بينهم وفد من ملك قامت حكومته بغزو اليمن والاستيلاء عليه"[3] وقبل فترة قصيرة.

ويلاحظ أن أبرهة كان حريصا على إضفاء الطابع المسيحي على حكمه لبلاد اليمن، فكان يستهل كتاباته بنحو هذه العبارة التي وجدت على رقيم مأرب "بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه والروح والقدس". كما قام بإنشاء كنيسة في مدينة مأرب وعين لخدمتها جماعة من متنصرة سبأ، وقام بنفسه بافتتاحها باحتفال مهيب. أما الكنيسة فقد كان لبنائها شأن كبير، إذ تحدث الأخباريون العرب عنها كثيرا، وذكروا أن أبرهة بناها في صنعاء من أجل أن يجعلها كعبة يحمل العرب على الحج إليها بدلا من مكة المكرمة فهي الكنيسة التي أطلق عليها اسم "القليس". وقد أفاضت المصادر في بيان جوانب الفخامة والعظمة الذي اتسم به بناء هذه الكنيسة من الناحية المعمارية[4].

وقد ارتبطت بأخبار هذه الكنيسة حملة أبرهة على مكة التي عرفت بحملة الفيل. فما أسبابها، ووقائعها ونتائجها.

حملة أبرهة على مكة

لم يصل إلينا عن هذه الحملة نقوش يمنية مباشرة وصريحة، لذا فقد اعتمد الباحثون على روايات الأخباريين التي تناقلوها عن طريق الرواية الشفهية، مما جعلها تفتقد إلى الدقة الواجب توافرها في الخبر التاريخي. ويبدو من مجمل ما وصل إلينا من أخبار أن الدافع لهذه الحملة هو دافع سياسي - اقتصادي اتخذ مظهرا دينيا، إذ كان أبرهة الحبشي يحرص على السيطرة على طريق تجارة البخور الذي يمتد من جنوب الجزيرة العربية وحتى

(1) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 177-178.

(2) كوبيشانوف، المرجع السابق، ص 134.

(3) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 489.

(4) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 494، 500-503، كوبيشانوف، المرجع السابق، ص 127-131.

بلاد الشام. ولم تكن تطلعات أبرهة في هذا المجال بعيدة عن الأهداف العامة للإمبراطورية البيزنطية ودولة أكسوم لذا فقد سعى أبرهة للقضاء على نفوذ مكة الديني والتجاري من خلال بسط سلطانه على مكة وبقية الحجاز بحجة حرصه على نشر المسيحية بين العرب(1). وإن قراءة دقيقة لما بين سطور هذه الرواية التي أوردها الطبري لتساعدنا على كشف الدوافع الحقيقية لحملة أبرهة على مكة: "بنى أبرهة -بعد أن رضى عنه النجاشي وأقره على عمل- كنيسة صنعاء، فبناها بناءا معجبا لم ير مثله، بالذهب والأصباغ المعجبة، وكتب إلى قيصر يعلمه أنه يريد بناء كنيسة بصنعاء يبقى أثرها وذكرها، وسأله المعونة له على ذلك، فأعانه بالصناع والفسيفساء والرخام، وكتب أبرهة إلى النجاشي حينما استتم بناؤها: إني أريد أن أصرف إليها حاج العرب. فلما سمعت بذلك العرب أعظمته، وكبر عليها، فخرج رجل من بني مالك بن كنانة حتى قدم اليمن، فدخل الهيكل، فأحدث فيه، فغضب أبرهة، وأجمع على غزو مكة وهدم البيت"(2).

يبدو من النص المتقدم أن مشروع بناء هذه الكنيسة الضخمة قد تم الاتفاق عليه وتنفيذه بين أبرهة والروم البيزنطيين - وهم يختلفون مع أبرهة والأحباش في المذهب-، كما أفصح أبرهة لملك الحبشة أن هدفه من بناء هذه الكنيسة هو صرف الحجاج العرب عن التوجه إلى مكة. ولم يكتف بهذا بل إنه توج شخصا من العرب يدعى محمد بن خزاعي "وأمّره على مضر، وأمره أن يسير في الناس فيدعوهم إلى حج القليس"(3). فنحن هنا أمام مخطط سياسي لإخضاع عامة العرب في الشمال (مضر) للسيطرة البيزنطية - الحبشية بذريعة نشر المسيحية. وهذا المخطط يذكرنا بحملة اليوس كالوس التي أرسلها الرومان لاحتلال جنوب الجزيرة العربية كما أوضحنا ذلك سابقا. يقول الطبري فلما علم أهل تهامة بخبر محمد بن خزاعي قاموا بإرسال من يتولى قتله، فلما سمع أبرهة بمقتله غضب "وحلف ليغزون بني كنانة وليهدمن البيت"(4).

أما عن تاريخ حملة أبرهة على مكة، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن ذلك ربما حصل في حوالي سنة 547 م، وقد استدلوا على ذلك بأنه قد وصل إلينا نقش يمني هو الرقيم "Ry 506" يشير إلى أن أبرهة قد قام في هذه السنة بحملة على بلاد بني عامر وهي "من مخاليف مكة النجدية على مسافة ثمانين ميلا تقريبا إلى الجنوب الشرقي من

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 517-518.

(2) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 131.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 131.

(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 131.

الطائف"[1]. وقد ربط أصحاب هذا الرأي بين هذا الخبر وبعض الروايات التي تقول أن الرسول محمدا (ﷺ) قد ولد بعد عام الفيل بثلاث وعشرين سنة[2]. غير أنه يعترض على هذا الرأي بأن غالب الروايات تشير إلى أن الرسول (ﷺ) قد ولد في عام الفيل. كما أن الرقيم المشار إليه آنفا لم يتحدث عن وصول أبرهة إلى مكة، وما أصابه فيها، مما يدل على أن هذه الحملة قد لا تكون هي الحملة المعروفة بحملة الفيل التي أشار إليها القرآن الكريم[3].

لقد قدمت لنا المصادر العربية روايات مسهبة عن حملة أبرهة على مكة، وكيف تصدى لها بعض أبناء القبائل العربية في الطريق لمنعها من الوصول إلى مكة، ولكن دون جدوى، كما حاول عبد المطلب إقناع أبرهة بالتخلي عن عزمه على هدم بيت الله الحرام فلم يجد معه ذلك شيئا.. ولما كان أهل مكة عاجزين عن مقاومة جيش أبرهة الذي يتفوق عليهم كثيرا بالعدد والعتاد، فقد أسلموا أمرهم لله ليتولى إنقاذ بيته بمعجزة تتجاوز مدارك البشر، فكان ما حدثنا القرآن الكريم عنه، وعاد أبرهة إلى الحبشة مريضا منهكا بعد أن تفشى الوباء (الجدري) في صفوف جنده، ولم يلبث أن توفى. أما قريش، فقد أعظمتها العرب بعد هذه الحادثة، وقالوا: هم أهل الله، قاتل الله عنهم وكفاهم مؤونة عدوهم[4].

نهاية التسلط الأجنبي على اليمن

توفى أبرهة بعد عودته من مكة في حوالي سنة 571 م فخلفه ابنه يكسوم على العرش فكان سيء السيرة "فعم أذاه سائر أهل اليمن" كما يقول المسعودي. ثم ملك من بعده أخاه مسروق بن أبرهة، "فاشتدت وطأته على أهل اليمن وعم أذاه سائر الناس، وزاد على أبيه وأخيه في الأذى"[5]، وقد دفع هذا الواقع أهل اليمن على العمل للتخلص من حكم

(1) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 498.

(2) المرجع نفسه، ج 3، ص 500.

(3) القرآن الكريم، سورة الفيل: 1-5، وللتفصيل يراجع القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 187-200، وللمزيد من التفصيل عن هذه الحملة يراجع بحث الدكتور خالد العسلي: عام الفيل صورة من الصراع العربي الحبشي، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، بغداد 1982، عدد 2، وعلى الرغم من أن الدكتور العسلي يسعى لإثبات أن الرقيم (Ry506) يتحدث في إحدى فقراته عن حملة أبرهة على مكة إلا أنه يقرر لأن هذا الرقيم "لم يذكر حملة ضد مكة، إذ ربما أمر أبرهة جيشه الذي توجه إلى تربة بالتوجه بعد ذلك إلى مكة، ولكن الحملة باءت بالفشل ولم يدون أبرهة فشله"، ص 180-181.

(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 43-57، الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 134-157، الطبري، تاريخ، ج 2، ص 130-136.

(5) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 86، جواد علي، المفصل، ج 3، ص 504-505.

الأحباش وطغيانهم، وقد أشار أهل الأخبار إلى أن أحد زعماء العرب وهو سيف بن ذي يزن قد اتجه إلى الفرس طالبا المساعدة على محاربة الأحباش فأنجدوه بقوة محدودة كان لها أثر في رفع معنويات أهل اليمن في القضاء على حكم الأحباش. وكان ذلك في حوالي سنة 575 م. وبذلك تخلص أهل اليمن من حكم الأحباش، وأفسحوا المجال لحكم الفرس ونفوذهم[1]. غير أن الدكتور جواد علي أشار إلى "أن حكم الفرس لليمن لم يكن حكما فعليا واقعيا، فلم يكن ولاتهم يحكمون اليمن كلها، وإنما كان حكمهم حكما اسميا صوريا، اقتصر على صنعاء وما والاها، أما المواضع الأخرى فكان حكمها لأبناء الملوك من بقايا الأسر المالكة القديمة للأقيال والأذواء، ذلك أن أهل كل ناحية ملكوا عليهم رجلا من حمير، فكانوا (ملوك الطوائف) فكان على حمير عند مبعث رسول الله (ﷺ) سادات نعتوا أنفسهم بنعوت الملوك، ومن بينهم (الحارث بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والنعمان قيل ذي رعين وهمدان ومعافر وزرعة ذو يزن بن مالك بن مرة الرهاوي)، وقد أرسلوا إلى الرسول (ﷺ) مبعوثا عنهم يخبره برغبتهم في الدخول في الإسلام، وصل إليه مقفله من أرض الروم، ثم لقيه بالمدينة. وأخبره بإسلامهم وبمفارقتهم الشرك، فكتب إليهم رسول الله كتابا يشرح فيه ما لهم وما عليهم من حقوق وواجبات"[2]. أما (باذان) عامل الفرس على صنعاء فإنه هو الآخر قد مال إلى الدخول في الإسلام، وكان ذلك في سنة 6 هـ/ 628 م[3]. وبذلك بدأ عهد جديد في تاريخ اليمن، هو تاريخ اليمن العربية الإسلامية.

حضارة اليمن

إن المعطيات الحضارية التي وصلت إلينا عن اليمن عبر تاريخه الطويل في عصر ما قبل الإسلام هي جزء من المعطيات الحضارية العامة التي أبدعها أبناء شبه الجزيرة العربية في شمالها وجنوبها، فهي فرع من دوحة عظيمة اسمها الحضارة العربية أو الثقافة العربية. وقد تنبه بعض الباحثين في تاريخ العرب القديم إلى هذه المسألة منذ فترة قصيرة فذكر نيلسن أنه "منذ مائة عام خلت كان الاهتمام متجها إلى قسم صغير فقط في بلاد العرب الجنوبية، أما الآن فقد اتسع أمامنا الأفق، وأصبحنا نقف أمام ثقافة عربية موحدة. يمتد أثرها من أقصى جنوب بلاد العرب إلى دمشق، ومن البحر الأحمر حتى قلب الجزيرة.."

(1) فيليب حتي، تاريخ العرب، ص 86-87.

(2) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 530-531.

(3) فيليب حتي، المرجع السابق، ص 87.

ثم أضاف "والواقع أن النقوش المختلفة التي وصلتنا بالرغم من وجود بعض الفوارق الزمنية والمكانية تتبع جميعها دائرة ثقافية واحدة، وتجمع بينها لغة عربية واحدة، وخط واحد، وعناصر ثقافية واحدة، سواء من ناحية الفن أو المعمار أو الدين"[1].

والحقيقة أن الحضارة العربية في اليمن بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية هي نتاج للتفاعل بين قدرات الإنسان وبين العوامل الجغرافية السائدة في هذه البلاد. فقد ساعد موقع اليمن على طرق المواصلات العالمية في العصور القديمة أهل اليمن على ممارسة دور تجاري واسع جلب الغنى والمعرفة لهم وذلك نتيجة لتعاملهم واتصالهم مع أبناء الحضارات المختلفة. كما ساعدت خصوبة التربة وتوافر المياه الناس في مناطق عدة من اليمن على احتراف الزراعة والتوسع في زراعة المحصولات التي تلقى رواجا عالميا كالبخور والعطور وغيرها.

وقد وفرت هذه القاعدة الاقتصادية المستقرة. الظروف المناسبة لنشأة الدول وتطورها في اليمن. كما أوضحنا ذلك في المباحث السابقة. وكان من متطلبات استقرار هذه الدول وتقدمها أن تعمل على إيجاد المؤسسات الإدارية والثقافية فظهرت التشريعات القانونية التي تنظم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والإدارية في البلاد. وبالنظر إلى أن حكام هذه الدول كانوا "مكارب" أي حكاما كهنة فإنهم قد أولوا الحياة الدينية عناية خاصة فأنشؤوا المعابد الضخمة. وخصصوا لها الأموال الكبيرة ومنحوا القائمين عليها مكانة متميزة في المجتمع. لذا كان من الطبيعي أن يكون المعبد مركز القيادة في الحياة الثقافية لدى أهل اليمن.

وبالنظر إلى أننا قد درسنا الحياة الاقتصادية والسياسية من حضارة اليمن في إطار دراستنا لنشأة وتطور الدول اليمنية في المباحث السابقة. لذا فإننا سنركز حديثنا في هذا المبحث على الجوانب الثقافية من حضارة اليمن وهي تدور حول اللغة والكتابة والدين والفنون.

كتابات أهل اليمن ولغتهم

إن اللغة العربية كما جاء بها القرآن كانت حصيلة تطور طويل وتفاعل واسع بين لهجات القبائل والأقوام العربية القديمة. ويغلب على هذه اللغة طابع الأقوام العربية الشمالية، حتى لقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذه اللغة هي لغة قبيلة قريش، وهي اللغة

(1) ويتلف نلسن، تاريخ العلم ونظرة حول المادة، في كتاب التاريخ العربي القديم، ص 51-52.

العربية الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم[1].

ويبدو أن هذه اللغة كانت قد بسطت سلطانها على معظم أنحاء شبه الجزيرة العربية قبيل الإسلام وأصبحت هي لغة الثقافة والأدب التي يتحدث بها الخطباء ويكتب بها الشعراء. أما اللهجات الخاصة بالقبائل العربية فقد حافظت على وجودها بصفتها لهجات محلية خاصة. وقد أطلق على لهجة أهل اليمن "اللغة الحميرية" وهي في حقيقتها ليست لغة مستقلة عن العربية وإنما هي لهجة. كما أن أهل اليمن لم يكونوا يتحدثون بلهجة واحدة، وإنما بلهجات عدة. وقد بقيت هذه اللهجات قائمة حتى العصر العباسي، وقد تحدث عنها الهمداني في معرض كلامه عن لهجات أهل اليمن في عصره، فقال على سبيل المثال عن مدينة صنعاء إن "في أهلها بقايا من العربية المحضة ونبذ من كلام حمير" وقال عن بلد الأشعر وبلد عك: "لا بأس بلغتهم إلا من سكن منهم القرى"[2].

ويبدو من دراسة نقوش المسند التي عثر عليها الآثاريون في اليمن، وهي نقوش يرجع أقدمها إلى القرن التاسع قبل الميلاد وأحدثها إلى القرن السادس الميلادي أنه كانت لدى أهل اليمن لهجة عربية متميزة، وهي قريبة جدا من اللهجة العربية الشمالية التي نزل بها القرآن. غير أن بعد عهد لهجة هذه النقوش عن عهد اللغة العربية الفصحى التي نزل بها القرآن وهو يصل في حده الأقصى إلى حوالي ألف وستمائة عام قد جعل الفوارق كبيرة بين اللهجتين حتى أنه ليس بالإمكان فهم لهجة المسند إلا من قبل المتخصصين فيها. إلا أن هذا لا يعني أن أهل اليمن كانوا يجدون صعوبة في التفاهم مع أبناء القبائل العربية في الشمال، إذ أن الاختلاف في اللهجات كان معروفا لديهم، كما أن اللغة العربية الموحدة كانت قد أخذت تسود بين العرب كلغة أدب وثقافة قبيل الإسلام. ومن ثم فلم يجد أهل اليمن صعوبة في التفاهم مع أخوانهم عرب الشمال حينما توحدوا في إطار الرسالة الإسلامية التي قامت على أساس لغة القرآن[3] وقد قدمت لنا كتب الأدب قوائم بأسماء كثير من شعراء اليمن الذين نظموا القصائد الشعرية الجميلة باللغة الفصحى وإن لم تخل من بعض آثار اللهجة اليمنية[4].

أما لغة المسند فإنه لم يصل إلينا من خلالها شيء من الشعر أو الأدب، وإن جميع النصوص التي وصلت إلينا منها "ذات طابع عملي بشكل صارم، وذلك لأنها لا تخرج عن

---

(1) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 132.

(2) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 248-250.

(3) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 204.

(4) د. هاشم الطعان، الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، ص 209-218.

كونها تشريعات قانونية أو نصب جنائزية أو سجلات معمارية أو تقدمات متعلقة بوفاء النذور. والنوع الأخير كثيرا ما احتوى على وصف للحملات العسكرية"[1]. غير أن ما تقدم لا يعني خلو لغة المسند من أية آثار فكرية أو أدبية. فقد أشارت المصادر الإسلامية إلى أن لعمارة اليمني كتابا بعنوان: (أشعار أهل اليمن) كما ذكر الآمدي (كتاب نهد وكتاب جرم وكتاب بني الحارث وكتاب شعراء كندة وكتاب أشعار حمير). وذكر لابن الكلبي كتاب بعنوان (أمثال حمير). ومن المعروف أن الجزء التاسع (المفقود) من الإكليل لمحمد بن الحسن الهمداني قد جعله مؤلفه (في أمثال حمير وحكمها واللسان الحميري وحروف المسند)[2] غير أن مما يؤسف له أن هذه الكتب والآثار لم تصل إلى أيدينا، ومن ثم فإنه ليس بالإمكان بيان الرأي في قيمتها العلمية أو الأدبية.

الحياة الدينية في اليمن

لم تزودنا النقوش الأثرية في اليمن بمعلومات كافية لدراسة الحياة الدينية في اليمن بصورة متكاملة، وجل ما وصل إلينا عنها أسماء عدد كبير من الآلهة التي كانوا يتقربون إليها بالعبادة، وقد وصل عددها إلى حوالي مائة، إلا أننا في الواقع "نجهل معرفة خمسين منها معرفة تفصيلية"[3]. وقد أشير إلى أنه من الخطأ الاعتقاد بأن كل اسم من هذه الأسماء يدل على إله خاص مستقل، وذلك لأن أهل اليمن كانوا قد أطلقوا على الإله الواحد عدة أسماء، ومعظم تلك الأسماء هي بمثابة صفات لها[4].

ويلاحظ أن الديانة اليمنية القديمة كانت ديانة فلكية، أي أنها تقوم على عبادة آلهة تجسدها أجرام سماوية، تماما كبقية الأقوام العربية الشمالية "ومهما اختلفت أسماء الآلهة عند قبائل اليمن وممالكها إلا أنه يمكن إدراجها تحت أحد أجزاء ثالوث يتكون من الزهرة والشمس والقمر"[5].

ويبدو أن إله القمر كان هو الإله الرئيس في اليمن، وهو يتميز بكثرة الأسماء والألقاب التي أطلقت عليه حتى لقد ذهب أحد الباحثين إلى وصف ديانة أهل اليمن بالديانة القمرية. وفي هذا يختلف عرب الجنوب عن عرب الشمال الذين كانوا يعدون الشمس هي الإله الرئيس. وقد عللت هذه الظاهرة باختلاف الظروف الجغرافية بين شمال الجزيرة

(1) بافقيه، المرجع السابق، ص 206.

(2) الطعان، الأدب الجاهلي، ص 207.

(3) نيلسن، الديانة العربية القديمة، في التاريخ العربي القديم، ص 184.

(4) المرجع نفسه، ص 187.

(5) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 212.

وجنوبها، "فالشمس مفيدة رحيمة في الشمال، أما في الجنوب، فالشمس محرقة متعبة، بينما القمر هو دليل الحادي ورسول القافلة"[1].

وقد أطلق اليمنيون، على إله القمر أسماء وصفات عدة، فهو "أب" و"عم" و"كهل" لأنهم نظروا إليه بصفته الجد الأكبر لهم وهو لنفس السبب "الحكيم" و"العادل" و"القدوس". وكذلك هو "ود" أي المحب، و "المعين" و "الحامي" و "المبارك" ويظهر من النقوش اليمنية القديمة أن كل شعب من شعوب اليمن الكبيرة قد انتسب لإله القمر بصفته ابنه، فالمعينيون أطلقوا على أنفسهم (أولاد ود)، والشعب القتباني تسموا بـ (أولاد عم) أما السبئيون فهم "أولاد المقة"، والمقة هو اسم إله القمر عند السبئيين. وقد أشير إلى أن من جملة أسماء القمر عند أهل اليمن "آل" أو "إله" والتي تطورت بعد ذلك لتصبح "الله"[2] غير أن هنالك من ينكر هذه الصلة بين "آل" والقمر، ويرى أن "آل" هو إله مستقل يعلو على القمر والشمس وغيرها من الآلهة وأنه أصل عقيدة التوحيد عند العرب القدماء[3].

وقد تقرب أهل اليمن إلى آلهة (الشمس) بالعبادة، وأطلقوا عليها تسميات عدة فهي عند المعينين (نكرح) وهو اسم غريب غامض، وعند السبئيين (ذات حميم) أي ذات الحرارة القوية، وهي عند القتبانيين (أثرت) أي (ذات أثر) بمعنى السيدة شديدة اللمعان. وقد أطلق عليها أيضا اسم "اللات" أي الآلهة لأنهم تصوروا الشمس أنثى، وذهبوا في تصوراتهم الأسطورية على أن آلهة الشمس (اللات) قد تزوجت من إله القمر (آل)، وقد أنجبت من هذا الزواج الإله (عثتر) وهو نجم الزهرة أي نجمة الصباح، وقد تقرب إليه أهل اليمن بالعبادة باعتباره الإله الابن، وأطلقوا عليه وصف (ذو الخلصا) أي الطاهر النقي و(الملك) السماوي[4].

وإن الأمر الجدير بالملاحظة أن أهل اليمن لم يصنعوا لآلهتهم أصناما أو تماثيل يتقربون إليها بالعبادة كما فعل عرب الشمال، وإنما رسموا رموزا بسيطة على النصب التذكارية في معابدهم للدلالة على آلهتهم، فرسموا قوسين أفقيين على هيئة الهلال لترمز إلى إله القمر. وجعلوا الدائرة رمزا لآلهة الشمس أما آلهة الزهرة فقد رمزوا لها بصورة النجمة[5]. ولم تقدم لنا المصادر صورة واضحة عن طقوس لا ندري مدى دقتها يتحدث فيها عن بيت رئام يقول فيه: "وقدام باب القصر حائط فيه بلاطة صورة الشمس والهلال،

---

(1) نيلسن، المرجع السابق، ص 206-207. (2) المرجع نفسه، ص 208-216.
(3) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 213. (4) نيلسن، المرجع السابق، ص 216-227.
(5) المرجع نفسه، ص 16-197.

فإذا خرج الملك لم يقع بصره إلا على أول منها، فإذا رآها كفر بأن يضع راحته تحت ذقنه عن وجه يستره ثم يخر بذقنه عليها"(1).

ولم تصل إلى أيدينا صيغ كتابية عن الأدعية والصلوات التي كان يتقرب بها الناس إلى آلهتهم. وهناك لوح نحاسي محفوظ في المتحف البريطاني عثر عليه في (شبوة) مدون فيه أن مقدمه قد وهب الإله (سين) أي إله القمر "ذهبا وبخورا، ووضع في رعاية الآلهة روحه وحواسه، وأبناءه ومقتنياته وذاكرة قلبه"(2) إن ما تقدم يدل على قوة الشعور الديني عند أهل اليمن، كما يشير إلى وجود معابد تقدم فيها النذور إلى الإله. "وعلى قلة ما نعرفه عن نظام تخطيط المعابد، فإن ما بين أيدينا يكفي للحكم بأنها كانت تتكون من أجزاء عديدة تدل على ممارسة طقوس دينية مختلفة يؤديها المتعبدون فيها، ومنها نظام الاغتسال الديني. وفي (هرم) بالجوف يبدو أن الناس كانوا يمارسون نوعا من الاعتراف العلني بالذنوب"(3).

وقد ارتبط بنظام المعابد وأداء طقوس العبادة فيها وجود طبقة من الكهنة الذين يتولون إدارة المعابد وتوجيه الناس في العبادة، وكان يطلق على الكاهن اسم "رشو". ويبدو من دراسة تاريخ دول اليمن أنه كان لهؤلاء الكهنة دور واسع في الحياة الدينية والسياسية والاقتصادية في المجتمع، حتى أن حكام اليمن الأوائل قد خرجوا من صفوفهم وكانوا يحملون صفة "المكارب" أي الحكام الكهنة. كما يظهر أن المعابد في اليمن قد "عرفت نظام العرافة، وأن الناس كانوا يأتون إلى العراف لاستشارته في شؤون حياتهم المقبلة، فالنقوش تحدثنا عن تقديم النذور إلى الآلهة وفاء لإنجازها لما وعدت به مما يوحي بأن الوعد قد تم على يد الكاهن أو العراف"(4).

ويبدو أن أهل اليمن كانوا يعتقدون بوجود حياة أخرى بعد الموت بدليل أنهم كانوا يضعون إلى جانب موتاهم في المدافن وبخاصة الكهفية منها أواني أو أي مواد حياتية أخرى لاستخدامها في حياتهم الأخرى(5).

ويلاحظ أنه في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي بدأت تظهر علامات تحول في الديانة العربية القديمة في اليمن، فبعد أن كان ملوك سبأ يتقربون إلى إله القمر "المقة" بدأوا يتقربون إلى الإله "ذي سماوي" أي رب السماوات مما يدل على أنهم بدأوا يتجهون نحو عقيدة التوحيد(6). ولكن ما طبيعة ذلك التوحيد، وهل كانت له صلة ببدء انتشار

---

(1) الهندامي، الإكليل، ج 8 ص 66.
(2) نيلسن، المرجع السابق، ص 228.
(3) بافقيه، المرجع السابق، ص 214.
(4) المرجع السابق، ص 215.
(5) المرجع نفسه، ص 216.
(6) جواد علي، المفصل، ج 2 ص 567-568.

السيهودية والنصرانية في اليمن؟.. إن هذه المسألة ما زالت مجالا لكثير من الخلاف بسبب عدم توافر النصوص التاريخية لدراستها.

غير أن من الثابت أن اليهودية والنصرانية قد أخذت منذ أواخر القرن الرابع الميلادي تجد لها أتباعا في اليمن، ويبدو أن بعض هؤلاء الأتباع كانوا على اتصال بأشراف القبائل وذوي النفوذ في البلاد. وقد ترتب على ذلك نشوب صراع عنيف بين الديانة اليمينية القديمة وبين اليهودية والنصرانية. وكان مما زاد في حدة هذا الصراع ارتباط هذه الديانات بالمصالح السياسية والاقتصادية المحلية والدولية كما أوضحنا ذلك آنفا.

وكان من آثار هذا الصراع محاولة حكام اليمن فرض عقيدتهم على الناس بالقوة، فحينما تولى ذو نؤاس الملك عمل على اضطهاد النصارى في اليمن ونشر اليهودية فيها. وعندما أفلح الأحباش في احتلال اليمن وإزاحة ذي نؤاس عن الملك اضطهدوا اليهود وأصحاب الديانة اليمينية القديمة وحاولوا صبغ بلاد اليمن بالصبغة المسيحية. لذا فإنه أصبح من الصعب التعرف على مدى انتشار كل ديانة من هذه الديانات في اليمن بسبب غياب حرية العقيدة. وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن النصارى في الجنوب العربي كانوا "في بداية القرن السادس أكثر عددا من اليهود، وإن كانوا أقل عددا من أتباع الديانات المتعددة الآلهة من عبدة النجوم والطقوس الزراعية أو حتى الديانات الوحدانية المبهمة"[1] غير أنه من القرن السادس أي بعد أقل من قرن من سيطرة الأحباش ذوي العقيدة المسيحية على اليمن أصبح المسيحيون يمثلون غالب سكان اليمن حسب تقدير الباحث نفسه..[2] ولا يقدم لنا الباحث الأدلة التي بنى عليها أحكامه العامة هذه.. ويبدو أنها تقديرات مبنية على الحدس والتخمين.. وإن للباحث أن يفترض استنادا إلى المعطيات نفسها أن هذه النسبة قد أخذت تميل ضد صالح النصارى بعد زوال حكم الأحباش حتى جاء الإسلام فدخل غالب أهل اليمن تحت رايته التي وحدت أبناء الأمة العربية كافة.

العمارة والفنون

إن الازدهار الاقتصادي والسياسي الذي عرفته اليمن في تاريخها الطويل قد كان من آثاره الواضحة قيام نهضة عمرانية وفنية كبيرة تمثلت في المدن الكبيرة مثل مأرب ومعين وبراقش وظفار وشبوة وناعط وبينون وصنعاء وغيرها. كما تمثلت في تشييد القلاع العظيمة (المحافد) التي تضم في داخلها قصورا فخمة يعيش فيها الأذواء والأقيال وهم سادة

(1) كوبيشانوف، الشمال الشرقي الأفريقي في العصر الوسيطة المبكرة، ص 30.

(2) المرجع نفسه، ص 195.

الإقطاع في اليمن.

ويبدو أن المدينة في اليمن كانت تضم في داخلها محافد كثيرة وهي أشبه بالقلاع أو الهياكل، وكان في داخل كل منها مجموعة من البيوت والقصور[1]، ويتفق هذا النظام السكني مع طبيعة النظام الإقطاعي الذي كان سائدا في اليمن، وقد وصلتنا نصوص قديمة تشير إلى سعة بعض مدن اليمن وجمال قصورها ومبانيها، فقد "أطرى استرابون زخرف تلك القصور وقال إنها تشبه بشكلها القصور المصرية. وذكر بلينوس أن في مدينتي ناجية وتمناء باليمن 65 هيكلا، وفي شبوة قصبة حضرموت 60 هيكلا"[2].

وكان الهمداني وهو من أهل اليمن، قد زار بقايا مدن آثار وسدود اليمن وألف عنها الجزء الثامن من كتابه الإكليل في القرن الرابع الهجري، وقد شهد بعض العلماء المعاصرون بأن كثيرا من المعلومات التي حواها هذا الكتاب هي معلومات هامة "لا يمكن الاستغناء عنها، وذلك لأن كثيرا من المباني التي تعرض لها كانت ما زالت قائمة حتى وقت تأليف كتابه. فمعابد وقصور السبئيين والمعينيين كانت قائمة في ذلك العصر شاهدة على عظمة الماضي وقوة سلطان وجبروت بلاد العرب السعيدة. هذه الآثار للشعراء والعلماء آية العظمة ورمز الحضارة البائدة التي كانوا يفخرون بالإشادة بها"[3].

وقد ساعدت أرض اليمن الغنية بالأحجار وبخاصة الكرانيت والجبس والأحجار الجيرية والبازلت فضلا عن الأخشاب التي جادت بها غابات اليمن، المعمار اليمني على التفنن في العمارة وإقامة القصور والمعابد ذات الأعمدة الضخمة، والأبراج الشاهقة[4].

وقد لوحظ أن المعمار اليمني قد استعان بمعدن الرصاص في ربط الصخور والأعمدة ببعضها حتى تبدو وكأنها قطعة واحدة. وقد أوضح هذا الجانب من فن العمارة في اليمن جرومان بقوله: "أما المباني العربية الجنوبية فقد استكملت تطورها المعماري، فالصخور الرخامية الكبيرة كانت تنحت نحتاً منتظماً ويبني بها بطريقة لا نكاد نتبين منها تعدد الأحجار وإرسائها إلى جانب بعضها، وكانت تتماسك عن طريق بعض الأوتاد الرصاصية التي كانت تربط المداميك عن طريق ثقوب، كما لاحظ (جلازر) في سد مأرب وكما يرجح وجود هذه الطريقة في برج غمدان، وكانت الأعمدة تربط بقواعدها والأجزاء البارزة منها، أعني هذه الأجزاء التي تشبه الأفاريز عن طريق أوتاد مربعة بقدر الحاجة،

---

(1) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 162.

(2) المرجع نفسه، ص 162.

(3) أدولف جرومان، الناحية الأثرية لبلاد العرب الجنوبية في كتاب: التاريخ العربي القديم، ص 150.

(4) المرجع نفسه، ص 151-152.

كما كان يصب الرصاص إمعانا في تدعيم البناء وتثبيته"[1].

في ضوء ما تقدم نستطيع تصور ما ذكره الهمداني في وصف قصر غمدان الذي بناه اليشرح يحصب في صنعاء في حوالي القرن الأول للميلاد، وظل باقيا إلى خلافة عثمان بن عفان (ﷺ)، فيكون قد عاش نحو 620 سنة، وشاهد الهمداني بقاياه تلا عظيما كالجبل[2]. وقال في وصفه أنه يتألف من عشرين سقفا أي طابقا، وارتفاع كل سقف عشر أذرع، فيكون مجموع ارتفاع القصر مائتي ذراع. ويبدو أن الهمداني قد شعر أن هذا الارتفاع يكاد يكون أشبه بالمستحيل في مقاييس ذلك الزمان، لذا فقد عقب على ذلك بقوله: "ولن يتعذر لقدرتهم على كل معجز من البناء"[3].

وإن مما يزيد الإنسان عجبا من أمر هذا البناء وما استخدم فيه من فنون ما ذكره الهمداني من أن صاحب غمدان لما "بلغ غرفته العليا أطبق سقفها برخامة واحدة (شفافة) وكان يستلقي على فراشه في الغرفة فيمر بها الطائر، فيعرف به الغراب من الحدأة من تحت الرخامة. وكان على حروفها - أي أطرافها - أربعة تماثيل أسود من نحاس مجوفة فإذا هبت الريح فدخلت أجوافها سمع لها زئير كزئير الأسد"[4] وقد ذكر الهمداني أن هذا القصر كان مربع الشكل، وكان كل وجه من وجوه القصر قد بني بحجارة يختلف لونها عن لون الوجه الآخر "وجه مبني بحجارة بيض، ووجه بحجارة سود، ووجه بحجارة خضر، ووجه بحجارة حمر"[5].

والحقيقة أن ما ذكره الهمداني عن قصر غمدان قد لا يخلو من مبالغة وتهويل، لأن الرجل لم يشاهد سوى أنقاض القصر وخرائبه ولكن الصورة التي قدمها عن هذا القصر وعن كثير من القصور والمعابد والقلاع التي شاهد بقاياها في اليمن لتدل بما لا يقبل الشك على مدى التقدم العمراني الذي تحقق فيها خلال العصور القديمة[6]. ولولا خشية الإطالة لقدمنا الكثير من التفاصيل عن عناصر العمارة في اليمن وخصائصها المميزة والتي يعتقد أنه كان لها تأثير واضح على فن العمارة الإسلامية، ذلك أن أهل اليمن قد حملوا

(1) المرجع نفسه، ص 152.
(2) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 165.
(3) الهمداني، الإكليل، ج 8 ص 18-19.
(4) المصدر نفسه، ج 8 ص 18.
(5) المصدر نفسه، ج 8 ص 19-20.
(6) المصدر نفسه، ج 8 ص 3-114 ويقارن بـ (دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر اليماني) ص 18-60.

رسالة الإسلام وانتشروا في دياره الواسعة، ووظفوا خبراتهم العمرانية في البلدان التي عاشوا فيها[1].

تشييد السدود

ولم تقتصر جهود أهل اليمن على إقامة المدن وتشييد القلاع والقصور، بل امتدت باتجاه شق الطرق وإقامة السدود لحجز المياه من أجل الاستفادة منها في أعمال الري والتوسع في الزراعة.

وقد أورد الهمداني أسماء عشرات من السدود التي كانت قائمة في اليمن، غير أن أكبر هذه السدود وأشهرها هو سد مأرب الذي كان يسمى "سد العرم"[2].

وقد أنشأ هذا السد ملوك سبأ في حوالي القرن الثامن قبل الميلاد واستمر قائما حتى القرن السادس الميلادي، وبذلك تكون حياة هذا السد قد وصلت إلى حوالي 1300 عام. وقد أجريت على هذا السد خلال هذه الفترة عدة إصلاحات بمناسبة تعرض جسم السد للتصدع والتآكل نتيجة عوامل الطبيعة وضغط سيول المياه.

وتعتمد معلوماتنا عن هذا السد في الوقت الحاضر على ما ذكره القرآن الكريم عنه، وما أورده الهمداني من أوصاف لبقاياه التي شاهدها بنفسه، فضلا عن المعلومات التي قدمها الآثاريون المعاصرون الذين زاروا موقع السد وقدموا أوصافا علمية دقيقة لطبيعة الأرض وبقايا السد على الطبيعة[3].

ويستنتج من مجمل الأوصاف التي وصلت إلينا عن سد مأرب (العرم) أن هذا السد قد أنشأ في (وادي ذنة) الذي تصب فيه روافد مياه الأمطار التي تأتي من المناطق المجاورة. وبذلك تشكل المياه المتجمعة أمام جدار السد في وادي ذنة خزانا مائيا كبيرا أشبه بالبحيرة. ويقع وادي ذنة في فرجة بين سطحي جبل بلق، وهو جبل بركاني ارتفاعه 400 م، وتبلغ سعة هذه الفرجة في أولها التي تشكل خزان السد 200 م ثم تتسع كلما ابتعدنا عن مدخل الخزان حتى يبلغ عرضها في منتصفه إلى نحو 500 م، ثم تأخذ في الضيق إلى أن تبلغ نحو 175 م في مخرج الخزان، وقد أنشأ جسم السد عند هذا الموضع. ويبلغ طول خزان المياه في وادي ذنة من أوله إلى آخره حوالي أربعة كيلو مترات.

---

(1) للتفصيل يراجع، جرومان، الناحية الأثرية لبلاد العرب الجنوبية، ص 151-171، د. سعد زغلول عبد الرحمن، في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 375-392.

(2) الهمداني، الإكليل، ج 8 ص 221-226.

(3) أحمد سوسة، حضارة العرب ومراحل تطورها، ص 221-226.

أما السد نفسه "فهو عبارة عن حائط ضخم مبني على عرض الوادي على زاوية منفرجة يمتد من الجنوب إلى الشمال مسافة 650 م. وفي السد ثلاثة مخارج للمياه، مخرجان لإرواء الأراضي الزراعية" على الجهة الشمالية والجنوبية من السد، أما المخرج الثالث فهو صمام أمان لتصريف المياه الفائضة في أوقات الطوارئ.

ويرتبط بمخارج المياه هذه المجموعة من الجداول التي توزع مياه السد على الأراضي الزراعية التي ينخفض مستواها عن مستوى خزان السد وبذلك يتم إرواء أكبر مسافات ممكنة من الأراضي الصالحة للزراعة في منطقة مأرب[1].

وقد أشير إلى أن بناء هذا السد كان يعبر عن مهارة عالية في فن العمارة، ويتطلب قدرة كبيرة على استخدام مواد البناء بحيث تصمد أمام عوامل التعرية والتآكل التي تصيب السدود لذا فقد ذكر أن حائط السد قد شيد بصورة متقنة بحيث "لا يمكن للمرء أن يدخل بين الحجر والحجر إبرة، ويظهر أنهم كانوا يستعملون في البناء مادة شبيهة بالأسمنت بين الحجارة، ويرى في أرض العبارة أو الفتحة ثقوب كبيرة يظهر أنها مكان عمدان حديدية كانت تستعمل كباب متحرك يفتح ويغلق بحسب الحاجة"[2].

وعلى الرغم من أن السد بحجمه وإمكاناته يعد من السدود الصغيرة في العالم في الوقت الحاضر، إلا أنه كان يعد في الماضي استنادا إلى مقاييس وإمكانات ذلك الزمان "أشهر آثار اليمن وأعظم عمل هندسي في الجزيرة العربية كلها"[3].

ومن أجل تصور مقدار الجهود التي كانت تتطلبها عملية صيانة السد والمحافظة عليه نذكر ما جاء في النقش الذي تركه أبرهة الحبشي بمناسبة إصلاحه للسد في سنة 542 م حيث يقول إنه لما بلغه خبر تصدع السد "اهتم للأمر وأرسل من يدعو القبائل للعمل في إصلاحه، وإن العمل استمر أحد عشر شهرا، وإن مقدار المؤن التي صرفت في أثناء العمل كانت (50806) أكياس من الدقيق و(26000) جمل من البلح، وأنه نحر (3000) جمل وثورا و(207000) رأس من الغنم ليأكل الرجال لحمها"[4].

ويلاحظ أن ترميم أبرهة لسد مأرب كان آخر ترميم له، ولم يمض وقت طويل حتى تهدم مرة أخرى، ولم تعد له قائمة بعد ذلك. وقد تحير المؤرخون العرب في مسألة تهدم السد وخرابه وأرجع بعضهم ذلك إلى عوامل غيبية. يقول المسعودي "ولا خلاف بين

---

(1) المرجع نفسه، ص 226-230، وللمزيد من الإيضاح تراجع الخرائط في ص 312-314.

(2) المرجع نفسه، ص 229.

(3) بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 197.

(4) القيسي والشكري، دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر اليماني، ص 55-56.

ذوي الدراية منهم أن العرم هو المسناة التي قد أحكموا عملها لتكون حاجزا بين ضياعهم وبين السيل، ففجرته فأرة ليكون ذلك أظهر في الأعجوبة، كما أفار الله تعالى ماء الطوفان من جوف تنور ليكون أثبت في العبر و أوكد في الحجة"[1]. غير أن المسعودي يعود لينفرد بتقديم تعليل لانهدام السد يتفق ومعطيات العلم الحديث حيث يقول: ".. وعمل الماء في أصول ذلك المخراق - أي السد وأضعفه ممر السنين عليه وتدافع الماء حوله، وقد قيل في المثل: إذا أثر تواتر الماء[2] على الحجر الصلد، فما ظنك بسيل يتدافع على حديد وحجر مصنوع؟" فنحن هنا، أمام ظاهرة التعرية والتآكل التي أضعفت السد، مع إهمال الصيانة الدائمة بسبب ضعف دول اليمن ووقوع البلاد تحت التسلط الأجنبي.

ويلاحظ أن سد مأرب قد تعرض منذ قيامه لمشكلات كثيرة كان أبرزها "تجمع الطمي في الحوض القائم خلفه، تماما كما حدث ويحدث اليوم في السدود الصغيرة، ولا بد أن ذلك قد أدى إلى ارتفاع مستمر لقاع الحوض، ثم تناقص مستمر أيضا في كمية المياه المتجمعة فيه وفيضان كميات أكثر من فوق جدار السد ويؤكد حدوث ذلك عمليات التعلية الظاهرة، فقد بلغ ارتفاع السد في المراحل الأخيرة إلى 14 م فوق سطح الوادي"[3] وفضلا عما تقدم تعرض السد إلى سيول عدة، نتيجة سقوط الأمطار بكميات غزيرة في بعض الأوقات تفوق طاقة السد على خزن المياه مما ترتب عليه حصول تهدم وانكسار في جسم السد وقد أضعفت الترميمات المتوالية جدار السد. وأدى تراكم الطمي والغرين في قاع الوادي إلى إضعاف طاقته على خزن المياه..[4] فانهار السد بصورة كاملة وأصبح أثرا من آثار الماضي التليد..

---

(1) المسعودي، مروج الذهب ج 2 ص 196.

(2) المصدر نفسه، ج 2 ص 195.

(3) بافقيه، المرجع السابق، ص 198-199.

(4) المرجع نفسه، ص 199.

الفصل الرابع
دولـــة الأنبـــاط وأوضاعها السياســـية والحضاريـــة

تمهيد

لا تـــزودنا المؤلفات العربية التي ظهرت منذ العصر العباسي بمعلومات واضحة عن الأنـــباط ودولتهم، ويغلب على هذه المعلومات المبتسرة والمتضاربة الطابع الأسطوري. وذلـــك لـــبعد عهـــد الأنباط نسبيا عن العهد الذي ظهرت فيه هذه المؤلفات واعتماد أصحابها على روايات أهل الأخبار وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهي بمجملها لا تستند إلى وثائق ومدونات معاصرة للأنباط. وكان من أبرز المؤلفات العربية التي وردت فيها بعض الإشارات إلى الأنباط مؤلفات المسعودي(1) وابن خلدون(2) والزبيدي(3).

وكـــان مـــن حـــسن حظ البحث التاريخي أن حفظت لنا المكتبة التاريخية بعض الكـــتابات عن الأنباط بلغات أجنبية مما ساعد الباحثين المعاصرين على التعرف إلى كثير مـــن التفاصـــيل عن الأنباط ودولتهم وحضارتهم. وكان أقدم من كتب عن الأنباط من الكتاب اليونان ديودورس الصقلي (المتوفي بعد سنة 57 ق.م)، والرحالة اليوناني أسترابون وكـــان صديقا لأليوس كالوس حاكم مصر الروماني الذي حاول الاستعانة بالأنباط لفتح جزيـــرة العرب في حدود سنة(4) 18 ق.م والمؤرخ يوسفوس فلافيوس (37-95 م) كما ساعدت المكتشفات الآثارية الحديثة في بطرا وغيرها من المواقع الآثارية على إماطة اللثام عـــن كثير من المعلومات التاريخية عن الأنباط ودولتهم وحضارتهم وعلاقاتهم السياسية والثقافية بالدول والأقوام المجاورة.

أصل الأنباط

لقد ظهر الأنباط على مسرح التاريخ في حدود سنة 587 قبل الميلاد حينما استقروا في البلاد التي كان يسكنها الأدوميون في جنوب بلاد الشام والتي تعرف في الوقت الحاضر

---

(1) مروج الذهب، ج 1 ص 37-38، ص 222-226.

(2) كـــتاب العـــبر وديوان المبتدأ والخبر، (دار الكتاب اللبناني) بيروت 1986م ج 3 ص 14، 132-135، 341، 435.

(3) تاج العروس من جواهر القاموس (تحقيق عبد الكريم العزباوي)، ج 20 ص 131-135.

(4) فيليب حتي، تاريخ العرب (مطول)، ج 1 ص 90، جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام. 5، 81، 88، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 3 ص 6-7، 14-15.

باسم "شرق الأردن".

ولا يتفق الباحثون على تحديد الموطن الذي كانوا يعيشون فيه قبل هذا التاريخ، وإن كان ثمة اتفاق ضمني بين جميع الباحثين على أن الأنباط هم من أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء.

فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الأنباط هم من أولاد "نبايوت" الابن البكر لإسماعيل بن إبراهيم كما جاء في التوراة. وإسماعيل كما هو معروف عند النسابين العرب هو الجد الأعلى للعرب العدنانيين(1). غير أن أصحاب هذا الرأي لا يملكون من الأدلة والقرائن ما يثبت وجود الصلة بين أولاد نبايوت وبين الأنباط الذين ظهروا على مسرح الأحداث في القرن السادس قبل الميلاد.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الأنباط هم (نبياطي) المذكورين في أخبار الملك أشور بانيبال(2). فقد ذكر أن هذا الملك حارب (ناتان) ملك النبطيين وغلبه في أواخر القرن السابع قبل الميلاد(3). وعلى الرغم من عدم وجود أدلة تؤكد وجود صلة أكيدة بين هؤلاء الـ "النبياطي" وبين أنباط بلاد الشام، فإنه من غير المستبعد أن يكون هؤلاء إحدى جماعاتهم التي كانت تجوب بوادي الشام والعراق قبل أن تستقر في موطنها الأخير في جنوب بلاد الشام.

وقد رجح بعض الباحثين أن الأنباط هم من الأقوام الآرامية التي كانت تعيش في بلاد الشام والعراق وذلك لأنهم كانوا يتكلمون اللغة الآرامية ويستعملون في كتابتهم الخط الآرامي.

غير أن غالب الباحثين لا يسلمون بهذا الرأي ويرون أن تكلم الأنباط اللغة الآرامية واستخدامهم في الكتابة الخط الآرامي كان بتأثير البيئة التي عاشوا فيها "لأن اللغة الآرامية كانت قد تغلبت على أكثر لغات الشرق الأدنى وصارت لغة الكتابة والتدوين قبل الميلاد وبعده بقرون".

والرأي السائد اليوم بين العلماء -كما يؤكد الدكتور جواد علي- "إن النبط عرب مثل سائر العرب، وإن استعملوا الآرامية في كتاباتهم، بدليل أن أسمائهم هي أسماء عربية خالصة، وأنهم يشاركون العرب في عبادة الأصنام المعروفة عند عرب الحجاز، مثل (ذي الشرى) و (اللات) و (العزى)، وأنهم رصعوا كتاباتهم الآرامية بكثير من الألفاظ العربية،

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 3 ص 12-16.
(2) المرجع نفسه، ج 3 ص 15.
(3) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 85.

وبدليل إطلاق اليونان واللاتين والمؤرخ (يوسفوس) كلمة (العرب) على النبط، وإطلاق اسم (العربية الحجرية) على أرضهم، ولو لم يكن النبط عربا لما أطلق (الكلاسيكيون) أي اليونان والرومان كلمة العرب عليهم، وما كانوا يدخلون بلادهم في ضمن العربية ويجعلونها جزءا من أجزائها الثلاثة"(1).

وهكذا فقد توصل البحث إلى أن الأنباط كانوا يتفاهمون باللغة العربية على الرغم من استعمالهم اللغة الآرامية في الكتابة لأنها كانت لغة الثقافة السائدة في زمانهم(2). وإن مما يدل على أن الآرامية هي ليست لغتهم الأم "الأخطاء التي ارتكبوها في رقمهم الآرامية الباقية، وأسماء الأعلام العربية والألفاظ العربية التي استعملوها"(3).

في ضوء ما تقدم، فقد كان العرب (الأنباط) حلقة اتصال حضارية وقومية بين أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء وبين عرب عصر الرسالة الذين حملوا راية الإسلام.

دولة الأنباط

كان الأنباط قبائل بدوية تتجول في بوادي شمال الحجاز والشام والعراق قبل نجاحهم في تأسيس دولة لهم في بلاد الأدوميين، وهي المنطقة التي تدعى في الوقت الحاضر "شرق الأردن"(4).

وقد قدم ديودورس الصقلي في القرن الأول قبل الميلاد وصفا دقيقا لأوضاع الأنباط وأخلاقهم توضح السمات البدوية لحياتهم في مراحلها الأولى والتي تتلخص في العبارات الآتية:

"إن الأنباط يعيشون في البادية الجرداء التي لا أنهر فيها ولا سيول ولا ينابيع، ومن أمهات قوانينهم منع زراعة الحبوب أو استثمار الأشجار، وتحريم الخمر أو بناء المنازل، ويعاقبون من يخالف ذلك بالقتل، مع التشديد في العمل بهذه القوانين. ويقتات بعضهم بلحوم الإبل وألبانها، والبعض الآخر بالماشية أو الغنم، ويشربون الماء المحلى بالمن. ومنهم قبائل عديدة تقيم في البادية، ولكن النبطيين أغنى تلك القبائل، وإن كان رجالها لا يزيد

---

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 9، راجع أيضا د.صالح العلي محاضرات في تاريخ العرب، ص 43-44.

(2) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 92-93، فيليب حتي، تاريخ العرب (مطول)، ص 90-92.

(3) فيليب حتي، المرجع السابق، ص 92، يراجع أيضا، إحسان عباس تاريخ دولة الأنباط بيروت، 1987 ص 24-27.

(4) فيليب حتي، المرجع السابق، ص 88.

عددهم على 000/ 10 رجل. وثروتهم من الاتجار بالأطياب والمر وغيرهما من العطريات، يحملونها من اليمن وغيرها إلى مصر وشواطئ البحر المتوسط. ولم تكن تمر تجارة في أيامهم بين الشرق والغرب إلا على يدهم. ويحملون إلى مصر على الخصوص القار لأجل التحنيط. وهم ضنينون بحريتهم، فإذا داهمهم عدو يخافون بطشه فروا إلى الصحراء، وهي أمنع حصن لهم، لأنها خالية من الماء فلا يدخلها سواهم وإلا مات عطشا، أما هم فيشربون من صهاريج سرية مربعة الشكل منقورة في الصخر تحت الأرض يخزنون الماء فيها ولها فوهات ظاهرها ضيق وباطنها واسع، اتساع أحدها ثلاثون مترا مربعا، فيملؤنها بمياه المطر ويحكمون سدها بحيث يخفى مكانها على غير العارف ولهم على فوهاتها علامات ترشدهم إليها لا يعرفها سواهم"[1].

يتضح مما تقدم، أن الأنباط كانوا في القرن الأول قبل الميلاد ينقسمون إلى فئتين: بدو وحضر، وأن البدو قد استمروا في المحافظة على طريقة حياة البادية التي وصفها ديودورس. أما الحضر: فعلى الرغم من وجود بعض السمات البدوية لديهم فإنهم كانوا يشتغلون في التجارة، بل وكانوا يسيطرون على تجارة الشرق والغرب المارة ببلادهم.

ويبدو أن الأنباط قد بدأوا في الاستقرار ببلاد الأدوميين حول البحر الميت منذ مطلع القرن السادس قبل الميلاد[2]، وإن قسما منهم أخذ في ملائمة نفسه مع الحياة الحضرية فأخذوا يشتغلون في التجارة والزراعة والصناعة[3]. حتى تمكنوا من السيطرة على بلاد أدوم وبسط سلطتهم على عاصمتها "سلع وهي تعني في لغة الأدوميين "الصخر" أو "الحجر".

وقد أشارت التوراة إليها باسم سلع أي الحجر، وذكرت أنها كانت حصنا في أيام أمصيا 838 ق.م. وازدهرت هذه المدينة حينما غدت عاصمة للأنباط، منذ القرن الرابع للميلاد. وقد أطلق عليها اليونان اسم "بطرا" petra وهي تعني في لغتهم "الصخر"[4]. وقد أطلق العرب في العصور الإسلامية على خرائب بطرا اسم "الرقيم" "وهو تعريب أحد أسمائها اليونانية، لأن اليونان كانوا يسمونها أركة Arke فحرفه العرب وقالوا الرقيم"[5].

---

(1) جرجي زيدان، المرجع السابق، ص 90-91.

(2) حتي، المرجع السابق، ص 88.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3: ص 17-18.

(4) المرجع نفسه، ج 3 ص 53، حتي، المرجع السابق، ص 88-89 زيدان، المرجع السابق، ص 83-84.

(5) زيدان، المرجع السابق، ص 84.

وتقع بطرا على رابية يبلغ ارتفاعها عن سطح البحر ثلاثة آلاف قدم إلى الجنوب من البحر الميت بنحو خمسين ميلا تقريبا في منطقة وادي موس، ومازالت آثارها باقية إلى اليوم وسنفصل الحديث عنها في الصفحات التالية[1].

ولا تزودنا المصادر بمعلومات عن الكيفية التي نشأت فيها دولة الأنباط ولا التطورات التي مرت بها في حياتها المبكرة. وكل ما وصل إلينا إن هو إلا شذرات حول حياة بعض ملوكها وأعمالهم وبخاصة في إطار علاقتهم بالإسرائيليين وباليونان والرومان. لذا فإننا سنعرض تاريخ دولة الأنباط في حدود المعلومات المتوافرة على وفق التسلسل الزمني وحسب النقاط الآتية:

1. كانت بلاد الأنباط تقع على ملتقى طرق التجارة العالمية التي تمر بمنطقة الهلال الخصيب، فكان يصل إليها طريق اليمن الذي يمر عبر بلاد الحجاز ومنها يتفرع إلى مصر والشام وغزة والمدن الفينيقية على البحر الأبيض المتوسط. وكان يصل إليها طريق التجارة الذي ينطلق من مدينة جرها Gerrha على الخليج العربي حيث يحمل إليها عبر أراضي العراق تجارة الهند وحاصلات إيران وشرق الجزيرة العربية لتوزع منها في الشام ومصر وموانئ البحر المتوسط.

وفي الوقت الذي استفاد فيه الأنباط من موقع بلادهم التجاري الممتاز فاشتغلوا في التجارة وجمعوا ثروات عظيمة، فإنه كان يقع على عاتقهم عبء مقاومة أطماع الدول الكبرى التي كانت تتطلع إلى وضع يدها على بلادهم واستغلال موقعها الاستراتيجي والتجاري لتعزيز قوتها ونفوذها في العالم[2].

2. وإن أقدم ما وصل إلينا من أخبار عن صراع الأنباط ضد مطامع الدول الكبرى ما ذكر عن محاربة أشور بانيبال في القرن السابع قبل الميلاد لناتان ملك الأنباط وتغلبه عليه[3].

3. كما أشير إلى أن الإسكندر المقدوني أرسل أحد قواده لاحتلال مدينة غزة في سنة 332 ق.م. وكان ميناء الأنباط الرئيس، فتصدوا له ومنعوه من تحقيق هدفه[4].

---

(1) حتي، المرجع السابق، ص 89، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 53، إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص 86-88.

(2) جواد علي، المصدر السابق، ج 3 ص 20، العلي، محاضرات في تاريخ العرب ص 36-38.

(3) زيدان، المرجع السابق، ص 85، العلي المرجع السابق ص 39.

(4) العلي، المرجع السابق، ص 39، د.سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت 1976، ص 141.

4. وبعد وفاة الإسكندر المقدوني انقسمت إمبراطوريته إلى عدة أقسام، فكانت سوريا مـــن نصيب سلوقس ومصر من نصيب بطليموس. وكان هذان الحاكمان متنافسين، فقد حاول سلوقس قطع التجارة التي تمر ببلاد الأنباط عن مصر التي يحكمها منافسه بطلـــيموس. وكـــان تحقـــيق هـــذا الهدف يتطلب تحالف الأنباط معه وخضوعهم لإرادته[1]. ويبدو أن الأنباط كانوا حريصين على استقلالهم وحريتهم في التعامل مع كـــلا الطرفين المتنافسين. لذا فقد جند أنطيفونس حاكم سوريا السلوقي حملة ضد الأنـــباط في سنة 312 ق.م بقيادة صديقه أثينيوس ليجبرهم على التحالف معه وتأييد مصالحه. وكان قوام هذه الحملة أربعة آلاف جندي من المشاة وستمائة فارس. وقد عمل قائد هذه الحملة على مباغتة الأنباط، فهجم على عاصمتهم بطرا في وقت كان فـــيه معظـــم رجـــالهم بعيدين عنها للاحتفال بأحد أعيادهم فقتل بعض من حاول المقاومـــة وأســـر خلقا منهم، واستولى على ما وقعت عليه يده من البخور والتوابل والطـــيب والفضة. ثم أمر قوته بالإسراع في العودة. غير أن أنباء هذا الهجوم وصلت إلى رجـــال الأنـــباط فتمكـــنوا من جمع صفوفهم والقيام بملاحقة القوات اليونانية فأدركوها وهي في حالة النوم على الطريق - كما يذكر المؤرخ اليوناني ديودروس- فأعملـــوا فيهم السيوف، فلم ينج من رجال الحملة إلا خمسون فارسا استطاعوا أن يهربوا بعد أن أثخن أكثرهم بالجراح[2].

5. كان الأنباط يدركون عدم تكافؤ القوة بينهم وبين اليونان السلوقيين الذين يحكمون سوريا في ذلك الوقت، لذا حاولوا استرضاءهم وتوضيح أن ما حصل كان مجرد عمل دفاعـــي. وقـــد أظهر أنطيفونس قناعته بهذا التوضيح وبين لهم أن ما حصل لم يكن بعلمه ورضاه. غير أنه في حقيقة الحال كان يعد لحملة انتقامية ضد دولة الأنباط.

وبعد مدة هيأ جيشا يتألف من أربعة آلاف مقاتل من المشاة وأربعة آلاف مقاتل من الفرسان تحت قيادة ابنه (ديمتريوس) لمحاربة الأنباط.إلا أن الأنباط كانوا يتوقعون مثل هذا الهجـــوم، لـــذا فقد وضعوا الخطط التي تؤمن امتصاص زخم قوة العدو وعدم تمكينه من إلحاق الأذى بهم، وذلك عن طريق سحب معظم قوتهم وأموالهم إلى داخل الصحراء التي كان اليونان يخشون التوغل في أعماقها. أما القوة التي عهد إليها بالدفاع عن مدينة بطرا فقد صمدت أمام الحصار طويلا، وتمكن المدافعون عنها من استرضاء قائد الجيش اليوناني

---

(1) العلي، المرجع السابق، ص 39.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 18-19، إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص 30-31.

لقاء مبلغ من المال[1]. وكان مما قاله أحد رجال الأنباط لهذا القائد: "أيها الملك، لماذا تقاتلنا ونحن مقيمون في بادية لا مطمع فيها لأهل المدينة؟ أتحاربوننا لفرارنا من الرق إلى بلد لا شيء فيه من مرافق الحياة؟.. فأقبل -رعاك الله- ما ندفعه إليك نظير انسحابك، وثق أننا منذ الأن أصدقاؤكم، وإذا أبيتم إلا إطالة الحصار فلاتنالون غير التعب والفشل، لأنكم لن تجدوا سبيلا إلينا ونحن في هذا الحصن المنيع، وإذا قدر لكم الظفر فلا تنالونه إلا بعد أن نموت جميعا، فلا يبقى لكم غير هذه الصخور الصماء وأنتم لا تستطيعون سكناها" فأثر كلام الرجل في ديمتريوس وتأكد من امتناع المدينة فانسحب برجاله عنها[2].

6. إن صلابة الأنباط وقوة شكيمتهم في الدفاع عن استقلال بلادهم قد أقنعت السلوقيين في سوريا والبطالمة في مصر بعدهم جدوى استخدام القوة المسلحة لإخضاعهم. لذا عمدوا إلى استخدام وسائل الضغط الاقتصادي للتأثير عليهم، وقد برع البطالمة في هذا المجال بصورة واضحة، فسعوا إلى محاصرة الأنباط عن طريق الاستيلاء "على المدن الفينيقية وفلسطين التي كانت تنتهي إليها القوافل النبطية، كما أرسلوا حملة احتلت أراضي اللحيانيين الواقعة في الطرف الشمالي من الحجاز، ثم أنشأوا في الأردن، عند أطراف بلاد الأنباط، عدة مستعمرات يونانية، وبذلك أحاطوا ببلاد الأنباط وهيمنوا على منافذ الطرق التجارية"[3].

وفضلا عما تقدم، فقد سعى البطالسة للسيطرة على البحر الأحمر واحتكار التجارة فيه. لذا عملوا على إدخال بعض التحسينات الفنية على سفنهم، كما أنشأوا موانئ جديدة على خليج العقبة وسواحل البحر الأحمر، كما زودوا سفنهم بقوات لحمايتها من هجمات القوى المنافسة.

لقد ألحقت سياسة البطالمة هذه أضرارا كبيرة بتجارة الأنباط، مما اضطرهم إلى القيام ببعض الغارات الحربية على سفن البطالمة المتجهة إلى مصر والاستيلاء على ما فيها من بضائع. لذا فقد أنشأ بطليموس الثاني (285-246 ق.م) قوة بحرية لحراسة السفن التجارية[4].

ويبدو أن سياسة البطالمة المعادية للأنباط قد حملتهم على التعاون مع السلوقين في

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 19-20.

(2) زيدان، المرجع السابق، ص 86.

(3) العلي، المرجع السابق، ص 39.

(4) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 21.

سوريا ضد البطالمة، "فعندما حاصر أنطيوفوس الثالث مدينة غزة سنة 217 ق.م. أيدته معظم القبائل العربية في المنطقة، فكان في جيشه حوالي عشرة آلاف مقاتل من العرب"[1].

وقد استفاد الأنباط من تعاونهم مع السلوقيين "فنشطت تجارتهم مع سوريا، وذهب تجارهم إلى صور وبيبلوس (جبيل) حيث وجدت آثارهم هناك، وربما امتد نشاطهم التجاري إلى المدن السورية الأخرى"[2].

وقد كان من نتائج الحروب بين البطالمة والسلوقيين انتشار القبائل العربية في دواخل الشام وشبه جزيرة سيناء وصحراء مصر الشرقية[3]. مما ساعد على تنامي قوة الأنباط ونفوذهم من جديد.

وقد لوحظ أنه كان من نتائج الصراع بين السلوقيين والبطالمة أيضا أن ضعف شأن كلا الجانبين "فاضطربت أحوال الشرق الأوسط عامة والهلال الخصيب خاصة، فاحتل البارثيون العراق، واستقلت إمارات متعددة في شمال الهلال الخصيب وسوريا. وكانت هذه الإمارات متخاصمة، فاضطرب الأمن وتعرقلت التجارة المارة بالعراق، فاستردت طرق التجارة في غربي الجزيرة أهميتها وعادت بطرا إلى الازدهار، والواقع أن معظم أخبارها وآثارها المكتشفة تأتي من هذه الفترة"[4].

ملوك الأنباط

لا تزودنا المصادر بمعلومات عن أسماء الحكام أو الملوك الذين حكموا دولة الأنباط قبل سنة 169 ق.م. ومن ثم فلم يتوصل الباحثون بعد إلى معرفة "اسم أول من أسس مملكة النبط ولا الزمن الذي أسست فيه تلك المملكة ولا الأسرة التي نسلت أولئك الملوك. وكل ما نستطيع قوله هو أن استقلال النبط كان أكيدا قبل الميلاد، وأننا نعرف أسماء بضعة "ملوك حكموا قبل الميلاد بصورة أكيدة لا مجال فيها لأي شك، كما نعرف أسماء ملوك كان حكمهم بعد الميلاد"[5].

ويبدو أن نظام الحكم لدى الأنباط قد تطور بصورة تدريجية مع تطور أوضاعهم الحضارية فانتقلوا من نظام حكم المشيخة القبلي إلى نظام الحكم الملكي. والدليل على

(1) د. سعد زغلول عبد الحميد، المرجع السابق، ص 143.
(2) العلي، المرجع السابق، ص 40.
(3) د. سعد زغلول، المرجع السابق، ص 143.
(4) العلي، المرجع السابق، ص 40.
(5) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 22.

ذلـــك "أن ملـــك الأنـــباط الذي يصفه استرابو بأنه كان يعيش عيشة رفيعة ويخطر في الأرجوان كان ما يزال يحتفظ بكثير من خصائص شيخ القبيلة، فهو يخدم نفسه بنفسه، بل يخدم ضيوفه أيضا، ويقدم لشعبه (كشفا) عن شؤونه الذاتية، أي أنه يتمتع بقسط غير قلـــيل من الروح الديمقراطية، وإذا قيل له (مرنا) بمعنى سيدنا (أو ربنا) فما ذلك إلا قياما بواجب التعظيم"[1].

ويظهـــر من دراسة أسماء الملوك الذين حكموا الأنباط أن الملكية كانت محصورة في أسرة واحدة، وإن أفراد هذه الأسرة كانوا يتداولون الملك عن طريق الوراثة.

وكان الملك يستعين في إدارة شؤون الدولة ببعض الأعوان كالوزير الذي كان يطلق علـــيه "أخـــو الملك" وهو ليس بأخ له على وجه الحقيقة، ولكنه يشاركه في مسؤوليته ويـــساعده مساعدة الأخ لأخيه. كما كان يطلق على زوجة الملك أخت الملك وتظهر صورتها مع صورة الملك على النقود لتأكيد مشاركتها له في مسؤولية الحكم[2].

وقـــد حرص ملوك الأنباط على التعبير عن مشاعرهم تجاه شعبهم من خلال الأوصاف الـــتي وصفوا بها أنفسهم نحو وصف "ملك رحم عمه" أي الملك الرحيم بشعبه والملك المحب لشعبه"[3].

إن مـــا تقدم يدل على قوة الرابطة التي تربط الملك بشعبه وإن العلاقة بينهما تقوم على المحبة والرحمة وليس على التسلط والاستعباد. غير إن هذا الاستنتاج قد يتعارض مع مـــا ذكـــرته بعض المصادر من أن الأنباط كانوا قد ألهوا بعض ملوكهم. فقد ذكر مؤرخ الحوليات اليوناني أورانيوس أن الأنباط كانوا قد ألهوا ملكهم عبادة الثالث (30-9 ق.م) إلا أن هـــذا المؤرخ يستدرك موضحا ذلك بقوله: "وهذا التأليه لا بد أنه تم مؤخرا" أي بعد وفاته[4]، مما يدل على أن ذلك قد جاء تعبيرا عن تقديس الشعب واحترامه لذكرى هـــذا الملـــك ولـــيس تعبيرا عن عملية تسلط وتأليه النفس التي يمارسها بعض الحكام المستبدين آنذاك.

وإن ممـــا يؤيد هذا التفسير أن الملك عند الأنباط كما يذكر استرابون "لم يكن يتبع الـــنظام الفردي في الحكم، وأنه كان يقدم تقريرا عن أعماله أمام مجلس شعبي، بل إن هذا

(1) إحسان عباس، تاريخ دولة الأنباط، ص 36.
(2) المرجع نفسه، ص 115.
(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 51.
(4) لطفـــي عـــبد الوهاب يحيى، الوضع السياسي في شبه الجزيرة العربية حتى القرن الأول الميلادي، بحث منشور في كتاب دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، السعودية 1984 ص 97.

المجلس كان يناقش الأسلوب الذي يتبعه الملك في حياته الخاصة في بعض الأحيان"[1].

وفضلا عن ذلك فإن النظام الملكي عند الأنباط لم يكن يركز جميع السلطات بيد الملك وإنما يوزعها بين مجموعة من الموظفين كالحاكم التنفيذي الذي يقوم مقام الوزير (أخ الملك) ورؤساء الأقاليم الذين هم في حقيقتهم شيوخ قبائل "وإن سلطاتهم المحلية في المناطق التي كانوا يوجدون فيها، وإن كانت تخضع لاعتمادها رسميا من جانب الملك، إلا أنها لا توحي بأنهم كانوا موظفين بالمفهوم الدارج للكلمة، وإنما زعماء محليين يتوارثون رئاسة القبائل أو العشائر التي ينتمون إليها. وقد كانت السلطة الحقيقية فعلا في أيدي هؤلاء الرؤساء. ومن ثم نستطيع أن نقول أن الحكم النبطي كان حكما جماعيا أو لا مركزيا في يد مجموعة من رؤساء القبائل الذين يدينون بالولاء لرئيس عام لهم، توافق على شخصه كل القبائل والعشائر وهو الملك، الذي كان مضطرا إلى اللجوء إلى قدر كبير من الحكمة في معاملة هؤلاء الرؤساء المحليين، تارة بالحزم، وتارة أخرى باللين"[2].

ومن أجل توضيح التطورات التي مرت على دولة الأنباط بعد ظهور النظام الملكي ووصول بعض الأخبار عن ملوك الأنباط وأعمالهم سنعرض في الصفحات الآتية أسماء أبرز هؤلاء الملوك وأعمالهم والأحداث التي حصلت في عهدهم:

1. الحارث الأول (169 ق.م. - 146 ق.م)

إن الحارث الأول هو أول ملك من ملوك الأنباط يصل إلينا اسمه، وهذا يعني أنه ربما لم يكن هو أول ملوك الأنباط بل سبقه إلى شغل هذا النصب و حمل هذا اللقب ملوك آخرون. ويلاحظ أن التوراة قد وصفته بأنه "زعيم العرب" و "الطاغية"، أما الموارد التاريخية الأخرى فقد لقبته بلقب "ملك". وهذا يدل على أن النظام الملكي كان في بداية تحوله عند الأنباط من نظام المشيخة القبلي إلى النظام الملكي.

وقد تشكك بعض الباحثين في حقيقة اسم الحارث، وهل هو اسم شخصي للملك أم أنه لقب كان يلقب به ملوك الأنباط كلقب كسرى لملوك الفرس وقيصر لملوك الروم[3]. إلا أن الذي يدفع هذا الشك هو أن اسم الحارث لم يكن يطلق على جميع ملوك الأنباط، بل وجد بينهم من حمل اسم عبادة ومالك ورب أيل، وبذلك يكون الحارث هو أحد الأسماء الشخصية التي تسمى بها بعض ملوك الأنباط.

---

(1) المرجع نفسه، ص 97.

(2) المرجع نفسه، ص 98-99.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 22-23، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 37.

ولا تزودنا المصادر بمعلومات واضحة عن الحارث الأول والأحداث التي حصلت في عـــصره. فقـــد أشير إلى أنه كان معاصرا لأنطيوخوس أبيفانيس السلوقي ملك سوريا، وبطلـــيموس فيلوماتر صاحب الإسكندرية "ووقع بين البلدين قتال غلب فيه السلوقيين، ولعلهم استعانوا بالأنباط في تلك الحرب"[1].

كما أشارت التوراة في (سفر المكابين الثاني 5: 7-9) إلى لجوء يهودي اسمه ياسون إلى الحـــارث الأول، بعد أن تنازع مع يهودي آخر حول من يتولى الكهانة العليا لليهود، إلا أن الحـــارث الأول لم يمنحه حق اللجوء إلى مملكته وطرده منها، ربما لأن قومه كانوا ساخطين عليه ولم يشأ الحارث الأول أن يسيء إلى العلاقات الحسنة التي كانت قائمة بين دولته واليهود[2].

2. الحارث الثاني (110-96 ق.م)

لم يكـــن الحارث الثاني هو الخليفة المباشر للحارث الأول، فقد ذكر بعض الباحثين أنهـــم لا يعلمون من حكم بعده لعدم توافر معلومات عن ذلك، في حين ذكر آخرون أن الـــذي حكـــم بعده هو زيد أيل الذي تولى الملك من سنة 146 ق.م. وحتى سنة 110 ق.م. ولم تحفظ لنا المصادر أية معلومات عنه وعن أعماله[3].

وقـــد أشارت بعض المصادر إلى أن دولة الأنباط قد أصبحت في عهد الحارث الثاني دولـــة قـــوية، فقام هذا الملك بسك أول عملة للأنباط تحمل اسمه، كما استغل ضعف الأوضاع في بلاد الشام ومصر "فهاجم بأولاده وبجنوده تلك الأرضين وغنم منها غنائم كثيرة، فكون بذلك لنفسه وللعرب صيتا بعيدا".

ويـــبدو أن الحـــارث الثاني قد توصل إلى أنه ليس من مصلحة بلاده مساعدة أسرة الحـــشمونيين الـــيهودية في تقوية مركزها وتوسيعه. لذا فقد شجع أهل مدينة غزة على مقاومة مطامع اليهود في مدينتهم[4].

3. عبادة الأول (95-88 ق.م)

تولى عبادة الأول الحكم بعد أبيه الحارث الثاني، وكان أبرز ما تميزت به سياسته هو تـــصديه لمطامـــع اسكندر ينايوس ملك اليهود المكابين وكان قد حارب عرب منطقتي

---

(1) جرجي زيدان، المرجع السابق، ص 87.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 22-24، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 37-39.

(3) جرجي زيدان، المرجع السابق، ص 86-87، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 25.

(4) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 25-26، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 39-40.

جلعـــاد ومـــوآب واستولى عليها فقام الملك عبادة الأول بإعلان الحرب عليه فهزمه في معـــركة عـــند جدارة أم قيس إلى الشرق من بحيرة طبرية، واضطره فرسان الأنباط إلى الوقـــوع في واد عمـــيق، حـــتى كاد أن يهلك[1]. وحين عاد هاربا إلى القدس ثار عليه خصومه، وكادوا يخلعونه نهائيا عن الملك. لذا فقد رأى أن يهادن العرب ويتودد إليهم، "فنزل لهم عن (موآب) و (جلعاد) وعن أماكن أخرى كان يخشى من احتمال انضمامها إلى خـــصومه، وقـــدمها إلى ملك النبط وتساهل في أمور أخرى ليأمن على ما تبقى من مملكته"[2].

4. رب أيل الأول (88–87 ق.م)

إن الملـــك رب أيـــل الأول هو ابن الحارث الثاني وأخو عبادة الأول. وكان حكمه لدولة الأنباط حوالي السنة، إلا أن عهده شهد موقعة عسكرية مهمة، إذ قام أنطيوخوس الـــثاني عشر السلوقي بمحاربة الأنباط، إلا أنه خسر المعركة، وأحرز الأنباط فيها نصرا مبينا، وقتل أنطيوخوس، وفر جيشه، وهلك معظمه جوعا، وكان رب أيل في جيش عدته عشرة آلاف فارس. ولقصر مدة حكم رب أيل وضئالة الأخبار الواردة عنه، فقد ذهب بعـــض الباحـــثين إلى نسبة الانتصار الذي تحقق في عهده إلى سلفه عبادة الأول أو خلفه الحارث الثالث[3].

5. الحارث الثالث (87–62 ق.م)

إن هذا الملك هو ابن الحارث الثاني وأخو كل من عبادة الأول ورب أيل الأول. وقد امتد حكمه لدولة الأنباط حوالي خمس وعشرين سنة، وصلت فيها ذروة توسعها وقوتها. إذ تمكـــن الحارث الثالث من استثمار الانتصار الذي تحقق في عهد أخيه على السلوقيين فوسع من حدود مملكته شمالا حتى ضم إليها مدينة دمشق وسهل البقاع بعد أن استدعاه أهل دمشق لمساعدتهم ضد اليطوريين الذين كانوا يحكمون لبنان، وكان ذلك في سنة 85 ق.م. وقـــد استقبل أهل دمشق حكم الحارث لهم بالترحيب ولقبوه بلقب "محب اليونان وحامـــيهم". وقد قام الحارث بهذه المناسبة بضرب سلسلة من النقود النبطية يظهر عليها اسمه وصورته وعليها عبارة محب يونان.

وفي ســـنة 82 ق.م. توجه الحارث لمحاربة خصمه ينايوس فهزمه في موضع يقال له

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 41.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 16–27.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 27–29، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 41.

حديدة إلى الشرق من يافا ثم انسحب بعد الاتفاق معه على شروط معينة مما مكنه من توسيع حدود مملكة الأنباط فضمت إليها الأجزاء الجنوبية والشرقية من فلسطين وحوران.

ولم يطل ازدهار مملكة الأنباط طويلا، إذ سرعان ما تقدم ملك أرمينيا في سنة 70 ق.م، فانتزع منهم مدينة دمشق. وقبل أن يفكر الأنباط باسترجاع هذه المدينة من الأرض ظهر الرومان على مسرح الأحداث فبسطوا سلطانهم على سوريا ومدوا نفوذهم إلى فلسطين ومملكة الأنباط، إذ لم يكن في مقدور هذه الممالك الصغيرة أن تتحدى الإمبراطورية الرومانية في ساحات الحروب.

وهكذا فقد اضطر الحارث الثالث في سنة 62 ق.م. إلى الموافقة على دفع الجزية إلى الرومان بعد أن عجز عن مقاومتهم في ساحات القتال وأصبحت مملكة الأنباط منذ هذا التاريخ تعيش تحت نفوذ الإمبراطورية الرومانية[1].

وقد تولى حكم الأنباط بعد وفاة الحارث الثالث في سنة 62 ق.م، ابنه عبادة الثاني (62-47 ق.م) ثم خلف عبادة الثاني ابنه مالك الأول (47-30)[2].

ولا تزودنا المصادر بمعلومات واضحة عن أعمال هذين الملكين، غير أن ما وصل إلينا من أخبار يشير إلى أن دولة الأنباط كانت في هذه الفترة خاضعة للنفوذ الروماني، فضلا عن ظهور أثار لتدخل الإمبراطورية الفرثية في شؤون المنطقة. وقد تميزت هذه الفترة بعدم استقرار الأوضاع في فلسطين، وتدخل الأنباط في شؤونها السياسية، كما حاول الرومان إذكاء الفتن والمنازعات بين اليهود والأنباط من أجل توسيع سيطرتهم ونفوذهم على شؤون المنطقة[3].

6. عبادة الثالث 30-9 ق.م

لم تنسب المصادر إلى هذا الملك أعمالا بارزة، ويبدو أنه لم يكن يعير الشؤون العامة وبخاصة العسكرية منها اهتماما كبيرا، لذا فقد طغت على ذكره شخصية وزيره صالح الذي دعته المصادر القديمة باسم سلي (syllaeus). كما أشارت إليه النقوش بصفته "أخا الملك" لأن الملك كان يعتمد عليه في إدارة شؤون المملكة.

وكان أبرز الأحداث التي وقعت في عهد عبادة الثالث وساهم فيها وزيره صالح

---

(1) جرجي زيدان، المرجع نفسه، ص 87-88، جواد علي، المرجع نفسه، ج 3 ص 29-33، إحسان عباس، المرجع نفسه، ص 42-48، سعد زغلول، المرجع نفسه، ص 144.

(2) جرجي زيدان، المرجع نفسه، ص 87.

(3) جواد علي، المرجع نفسه، ج 3 ص 34-38، إحسان عباس، المرجع نفسه، ص 48-50.

مـــساهمة فعالة هي الحملة الرومانية على بلاد العرب الجنوبية (اليمن) في عهد الإمبراطور أغسطس بقيادة عامله على مصر أوليوس غالوس. وقد أسهم فيها الأنباط بألف جندي، كما أسهم فيها هيرودس بخمسمائة مقاتل. وكان ذلك في سنة 24 ق.م.

وكان مصير هذه الحملة هو الفشل في تحقيق أهدافها وعودتها إلى مصر خائبة. وقد ألقـــى (ســترابو) الذي رافق هذه الحملة مسؤولية فشلها على عاتق الوزير النبطي صالح واتهمه بالمكر والتغرير بالجيش. ويبدو أن الذي دفع سترابو لاتهام صالح هو رغبته في رفع مسؤولية الفشل عن صديقه أوليوس غالوس. وإلا فما مصلحة صالح في إفشال الحملة وقد ساهم فيها بنفسه مع ألف جندي من الأنباط؟

وإن مما يدل على براءة صالح من هذه التهمة أن ثقة الرومان فيه لم تتزعزع بعد فشل هـــذه الحملة واستمر يمارس دوره ليس في دولة الأنباط وحدها، وإنما حاول أن ينهض بدور في السياسة الداخلية للبلاد المجاورة، كما كان يتردد على روما بصفته وزيرا وسفيرا لبلاده، وقد وجد لدى الإمبراطور أغسطس حظوة وإعجابا.

وقد أشير إلى أن صالحا بدافع من طموحه كان يتطلع إلى الملك لذا فقد اتهم بأنه دس الـــسم إلى الملك عبادة فقتله، كما اتهم بأنه نظم اغتيالات ذهب ضحيتها عدد من أعيان الأنباط، وقيل أنه حاول اغتيال هيرود ملك اليهود. لذا فإن الإمبراطور أغسطس قد فقد ثقته به وأمر أن يقطع رأسه في روما في سنة 5 ق.م.

أمـــا الملـــك عبادة الثالث فقد طغت على ذكره أخبار وزيره صالح، ويقال أنه توفي مـــسموما في ســـنة 9 ق.م. وكان من أهم الآثار التي وصلت إلينا عن عهده نوعين من الـــنقود، أولهما صدر أوائل حكمه ويسمى "النقد البطلمي" أي وزنه وزن النقد البطلمي وعلـــى أحد وجهيه رأس عبادة وعلى الثاني رسم صقر، وثانيهما يسمى "النقد اليوناني" ويـــزن أربعة غرامات ونصفا، وقد صدر بين السنة العاشرة والسنة العشرين من حكمه، وعلى أحد وجهيه رأس الملك أيضا وعلى الثاني صورة رأسي الملك والملكة، وعلى جميع النقود كتبت العبارة الآتية "عبادة الملك، ملك الأنباط".

وقد أشير إلى أن هذا الملك كان قد بنى مدينة (الحوراء) أي البيضاء على الطريق بين (أيلة) و (بطرا). وربما كان الدافع لذلك هو الابتعاد عن بطرا التي كانت قد وقعت تحت هيمنة الرومان ونفوذهم[1].

---

(1) جـــواد علـــي، الموقع نفسه، ج 3 ص 38-40، جرجي زيدان، المرجع نفسه، ص 88، إحسان عباس، المرجع نفسه، ص 51-57، سعد زغلول، المرجع نفسه، ص 144-145.

وقد لوحظ أنه "على الرغم من ضآلة الدور الذي ينسب إلى عبادة، فهناك نقش يستشف منه على أن عبادة قد أله في عهد خليفته، وليس لهذا التأليه وجه يحمل عليه، فإن عبادة لم يأت من الأعمال ما يستحق من أجله المغالاة في التكريم، وليس لنا – ما دام عبادة أول من أله– إلا أن نعد ذلك الفعل من باب ارتفاع مكانة السالف في نظر الخالف، توطئة لمكانة يعمل الخالف على احتلالها حين يصبح العمل سنة متبعة، أعني أن من خلف عبادة كان يحاول أن يرسخ في نفوس أهل مملكته هيبة جديدة لملك النبط (الديمقراطي في ما عرفناه من قبل) ليكتسب لنفسه تلك المكانة بعد موته أيضا، كما اكتسبها عبادة بعد موته، وقد يكون من عوامل ذلك التأليه –في حال عبادة بالذات– إضفاء غلالة التقديس والاحترام على رجل حرمهما بسبب ما أجراه عليه سلي (صالح) من عمل يشبه الوصاية على القاصر"[1]. وربما تم ذلك "محاكاة للسلوقيين الذين لقبوا أنفسهم بـ (ديوس Deos) أي الإله"[2].

7. الحارث الرابع (9–40 ب.م)

امتد حكم هذا الملك فترة تقرب من خمسين عاما شهدت فيها دولة الأنباط أوج تقدمها الحضاري، كما حققت أقصى توسعها السياسي على الرغم من قوة النفوذ الروماني في المنطقة.

وقد حمل هذا الواقع الحارث الرابع على التعاون مع الرومان ضد اليهود، فقد أمد الحارث القائد الروماني (فاروس) بقوة من المشاة والفرسان حين زحف على اليهود في حوالي سنة 4 ق.م. وبعد أن استولى (فاروس) على مدينة عكا والجليل والسامرة والقدس سارت القوات النبطية فهاجمت بعض المدن اليهودية واستولت عليها.

وقد حرص الحارث على إقامة علاقات ودية مع الرومان وتجنب العوامل التي تؤدي إلى المنازعات والتصادم. لذا فإنه أقام في روما مأدبة كبيرة بمناسبة تولي طيباريوس العرش في سنة 14 ب.م. وكانت الهدايا التي قدمها في هذه المناسبة تيجانا من الذهب[3].

كما عمل الحارث على إقامة علاقات صداقة وتعاون مع هيرود ملك اليهود، فزوج ابنته لهيرود أنتيباس. وقد قضى الزوجان معا سنوات طويلة من الحياة الهانئة. كما سادت علاقات حسن الجوار بين المملكتين بسبب علاقات المصاهرة بين العائلتين الحاكمتين

(1) إحسان عباس، المرجع نفسه، ص 51.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 52.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 43، إحسان، المرجع السابق، ص 64.

فيهما. غير أن هذه العلاقات تدهورت حين وقع هيرود في حب (هيروديا) زوجة أخيه وقريبته ووعدها بالزواج بعد أن يتخلص من زوجته ابنة الملك الحارث، مع العلم أن ذلك مخالف لأحكام الشريعة اليهودية. فلما علمت زوجته بذلك تركته وهربت إلى أبيها. وكان ذلك في حوالي سنة 27 ب.م.

وقد ترتب على هذا الحادث أن تدهورت العلاقات بين الملك الحارث الرابع وهيرود. فقام الحارث بارسال جيش لمحاربته، ودارت بين الطرفين معارك حامية انتهت بانتصار الحارث على خصمه وتشتيت شمل جيشه. وكان ذلك في حوالي سنة 36 ب.م[1].

وقد استنجد (هيرود) بسيده وحاميه القيصر (طيباروس)، فغضب القيصر وكتب إلى عامله على سوريا (فيتليوس) أن يسير فورا لمحاربة (الحارث) والقضاء عليه. وبينما كان هذا العامل يتهيأ للزحف على مملكة الأنباط جاءته الأخبار بوفاة (طيباريوس) في سنة 37 ب.م. فتوقف عن الحرب وبذلك ساء موقف (هيرود)، ثم قام الرومان بتنحيته عن عرشه ونفوه إلى إسبانيا، حيث مات هناك[2].

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الحارث الرابع قد استطاع أن يستعيد سلطان الأنباط على دمشق بعد انتصاره على هيرود في سنة 37 ب.م. ويصبح حاكما لها لفترة من الوقت لا نعلم مداها بدليل الإشارة إلى اسم الحارث بصفته حاكما لدمشق في الرسالة التي وجهها (بولس) الرسول إلى أهل (كورنتوس). وكان ذلك في سنة 40 ب.م. وهي آخر سنة من حياة الحارث المديدة. وإن مما يؤيد هذا الاحتمال وجود فجوة في النقود الرومانية الدمشقية، تبدأ بسنة 34 بعد الميلاد وتنتهي بسنة 62-63 م مما يدل على تحرر المدينة من حكم الرومان في خلال هذه الفترة ودخولها في حكم الأنباط[3].

فإذا تركنا الجانب السياسي من حكم الحارث الرابع وانتقلنا للتعرف على المنجزات الحضارية في عهده فسنلاحظ أن عهده كان عهدا زاهرا في هذا المجال. ومن الأدلة على ذلك ما أقامه من منشآت عمرانية في مدينة بطرا، ففي أثناء حكمه تم إنشاء أكبر معلمين من معالم تلك المدينة وهما المسرح (theater) والمعبد القائم في مركز المدينة والذي يعرف اليوم باسم قصر البنت. وقد شهدت "الحجر" وهي المعروفة بمدائن صالح توسعا معماريا كبيرا. ويبدو أن الحارث قد جعل من هذه المدينة قاعدة عسكرية لحماية طريق

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 43، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 64-65.
(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 43-44.
(3) المرجع نفسه، ج 3 ص 44-45.

التجارة المتجه إلى الجنوب، وربما لتكون مثابة للدولة النبطية في المستقبل في حالة تعرض بطرا لهجوم الرومان[1].

وقد لاحظ الحارث أن تجارة الأنباط تتعرض لكثير من المنافسة من قبل الرومان وسد المنافذ في وجهها. لذا سعى إلى الاهتمام بالزراعة والتوسع فيها. وهكذا فقد "زادت حركة الإعمار في مدن النقب وممبيسيس (كرنب) ونصتان (عوجا الحفير) وخلصة وسبينة، وكان الري هو العامل الفعال الضروري لذلك الإعمار، ولعل آثار نظام حفظ مياه الأمطار وإجرائها إلى الأراضي الصالحة للزراعة إنما تعود إلى عهد الحارث، ومثل هذا النظام نفسه قد اكتشف في القرية بالحجاز غير بعيد عن المركز الرئيسي في مدائن صالح. ولم يقتصر هذا الإعمار على المنطقة الجنوبية بل جرى مثله في بصرى شمالا لأنها تسيطر على الطرق الداخلية من وادي السرحان، ابتداءا من الجوف وباتجاه دمشق، وهكذا كانت أهمية بصرى تزداد بالنسبة للدولة النبطية"[2].

ويلاحظ أن الحارث الرابع قد حاول تخليد منجزاته الحضارية من خلال إصدار مجموعة من النقود. وكان يكتب عليها "حارثة ملك النبط، محب أمته". كما كان يكتب على بعضها المناسبة التي أصدرت النقود بخصوصها. فقد نقش على إحدى العملات لفظة "حجر" إشارة إلى المدينة التي وسع عمرانها كما نقش صورة اسمه على وجهها الآخر. وقد أصدر الحارث نقدا تذكاريا لزواجه من (شقيلة) التي أصبحت ملكة بعد وفاة زوجته السابقة (خلدو)، وكان على أحد وجهي النقد صورة نصفية له على الوجه الثاني صورة مزدوجة له و(شقيلة)[3].

وقد استنتج من المنجزات التي حققها الحارث الرابع والآثار التي خلفها أنه كان من المتأثرين بالثقافة الهيلينية، ولا يستبعد أن يكون قد اتقن اللغة اليونانية وأخذ يتكلم بها مع اللسان الآرامي والنبطي – العربي، إذ كانت اللغة اليونانية هي لغة القوة والثقافة في تلك الأيام[4].

8. مالك الثاني (40–70 ب.م)

إن هذا الملك هو ابن الحارث الرابع، وكان معاصرا للإمبراطور الروماني قلوديوس (41-54). وفي أيامه كانت حملة تيطس على اليهود وتخريب هيكل سليمان، ويروي

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 59–61.

(2) إحسان عباس، المرجع نفسه، ص 60.

(3) المرجع نفسه، ص 60.

(4) جواد علي، المرجع نفسه، ج 3 ص 45.

المـــؤرخ يوسفوس أن مالكا الثاني قد أمد تيطس وهو يقوم بالإعداد في عكا لغزو اليهود بألف فارس وخمسة آلاف راجل[1].

ويـــبدو أن دمشق قد انتزعت في عهده من حكم الأنباط إلا أن الأراضي الواقعة في شرقها وجنوبها الشرقي بقيت جزءا من مملكتهم. لذا فقد توقف إصدار النقد في السنوات الست الأخيرة من أيامه، وفي الوقت نفسه استأنفت دمشق إصدار نقدها[2].

9. رب أيل الثاني (70–106 ب.م)

هـــو ابن مالك الثاني، وكان صغيرا حين تولى العرش، فعينت أمة شقيلة وصية عليه، وكـــان يعاونها في إدارة الدولة وزير اسمه (أنيس). وحين بلغ رب أيل سن الرشد في سنة 75 ب.م تولى الملك بنفسه، إلا أن ما وصل إلينا من أخبار عن عهده كان ضئيلا، وقد أشير إلى أنه كان يقضي أكثر وقته في بصرى بعيدا عن العاصمة بطرا، وكان يلقب نفسه بلقـــب "واهب الحياة والخلاص لأمته"، في الوقت الذي كان فيه نجم دولة الأنباط يتجه نحو الأفول"[3].

ففي سنة 106 ب.م أمر الإمبراطور تراجان قائده (كورنيليوس بالما) بالاستيلاء على عاصمة الأنباط بترا وضم دولة الأنباط إلى الإمبراطورية الرومانية، وتحويلها إلى جزء مما صـــار يدعى بالولاية "العربية" (Provincia Arabia) ولم تنقل لنا المصادر أخبار عن أية مقاومة أبداها الأنباط الرومان في هذا المجال[4]، وهو امر يدعو للاستغراب حقا.

وربمـــا كـــان السبب الرئيس الذي حمل الرومان على القضاء على دولة الأنباط هو قناعتهم بأن دورها في التجارة العالمية قد انتهى وذلك بعد عودة السلام إلى منطقة الهلال الخـــصيب نتيجة للاتفاق بين الرومان والباريثين. ومن ثم فقد أخذت التجارة بين الشرق والغـــرب تمـــر عبر العراق بدلا من الطريق الذي يدور حول شبه الجزيرة العربية والذي ينتهي ببطرا لأن طريق العراق هو الطريق الأقصر والأقل كلفة[5].

وهكـــذا انتهت دولة الأنباط بصفتها كيانا سياسيا كان له دوره السياسي والحضاري المتميز في تاريخ المنطقة. إلا أن شعب الأنباط لم ينته وواصل حياته في إطار الإمبراطورية الـــرومانية إلى جانـــب شعوب المنطقة الأخرى، إلا أنه لم يستطع أن يحافظ على هويته

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 67–68، جواد علي، المرجع لسابق، ج 3 ص 48–49.
(2) المرجع نفسه، ص 67، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 47.
(3) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 67–68، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 48–49.
(4) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 49.
(5) العلي، المرجع السابق، ص 41.

المتميزة وأصبح اثبات الصلة بين هؤلاء الأنباط وبين النبط عند ظهور الإسلام مسألة تثير الخلاف بين الباحثين وكما سنوضح ذلك في ختام المبحث التالي:

حضارة الأنباط:

- لقد قامت حضارة الأنباط على الأسس الآتية:

1. الحياة الاقتصادية والتجارية

كانت التجارة حجر الزاوية التي قامت عليها حضارة الأنباط، وذلك لأن بلادهم تقع على طريق التجارة الدولية التي تربط الشرق بالغرب، فكانت تجارة الهند المتجهة إلى البحر الأبيض المتوسط تمر ببلادهم وبخاصة إذا سلكت الطريق الذي يمر باليمن - الحجاز - بطرا.. ومنها إلى غزة أو غيره من موانئ البحر الأبيض المتوسط.

وقد نشأت مدينة بطرا في الأساس "كمحطة للطرق التجارية، فلا عجب أن تكون التجارة، وخدمة القوافل، العمل الرئيسي للأنباط والأساس الذي قامت عليه مدينتهم. وقد مد الأنباط نفوذهم إلى ما يجاورهم من البلاد والمدن، فحصنوها وأقاموا فيها حاميات للقوافل وأماكن لاستغلال المناجم، وأصبحت مدينتهم في القرن الأول قبل الميلاد المدينة الرئيسية للقوافل، وسوقا عظيما، فسيطرت على طرق غزة وبصرى ودمشق وأيلة. وقد حفروا الآبار، وأقاموا مشاريع المياه، وحولوا بعض المناطق الصحراوية إلى أراضي زراعية"[1].

وكانت خدمة القوافل تتطلب كثيرا من الخدمات لأصحاب القوافل من طعام ولباس وسكن وغير ذلك، فنشأت بعض الحرف في بطرا وغيرها من مدن الأنباط لتلبية هذه الخدمات كالحدادة والنجارة والتعامل بالمنسوجات. كما تطلب التعامل مع أصحاب القوافل نشاط المعاملات التجارية من بيع وشراء وإقراض وصيرفة وغيرها[2].

وقد أشير إلى أن النشاط التجاري للأنباط كان "سببا في بروز مظاهر كثيرة في الحياة النبطية في مقدمتها العناية بتربية الجمال والحرص على القطران لدوائها، وتوفير المؤونة لها، والتزود بكل الأدوات التي تعين على (توضيب) البضائع والاحتفاظ بها وترتيبها وتصنيفها، وبناء السفن والتدريب على شؤون البحر، وكل ما تتطلبه الموانئ من معدات مثل مينائي الحوراء وأيلة، وتخصيص أماكن للتفريغ والتخزين، ومن أمثلة ذلك، تلك الكهوف الكبيرة في السارد بمدينة بترا فإن حجومها تدل على أنها كانت مخازن إيداع ولم تكن

---

(1) المرجع نفسه، ص 42.

(2) المرجع السابق، ص 42.

مساكن، أي أن البارد كانت نقطة تفريغ وتعبئة واقعة خارج المدينة، كما دفع هذا النشاط التجاري في طريقه حيوية صناعية وزراعية ورعوية وتعدينية"(1).

ولم يكتف الأنباط بتقديم الخدمات للقوافل التجارية، بل كانوا هم أنفسهم يمارسون التجارة على نطاق واسع بالبضائع المحلية والبضائع المستوردة. وكانت أهم البضائع التي يتاجرون فيها البخور والعطريات من اليمن "والحرير من الصين، والحناء من عسقلان، والزجاج وصبغ الأرجوان من صيدا وصور، واللؤلؤ من الخليج العربي، والخزف من روما، هذا بجانب ما كانت تنتجه بلادهم من الذهب والفضة والقار وزيت السمسم"(2)، فضلا عن البلسم الذي كان ينتج من أشجار في أريحا. ويبدو أن المقصود بإنتاج الذهب والفضة هو صياغة الحلي وأدوات الزينة. أما إنتاج القار فقد ذكر ديودور الصقلي أن الأنباط كانوا يأخذونه من البحر الميت بكميات كبيرة تتراوح ما بين عشرة آلاف إلى ثلاثين ألف قدم مكعب في السنة. وكان القار يستفاد منه في تقوية المواد والأدوات لكي تصبح قادرة على أن تمسك الماء فلا يقطر أو أن يتخذ عنصرا في التغرية. كذلك كان المصريون يستعملونه في صنع المجوهرات الزائفة وفي تلوين المعادن وغير ذلك(3).

ويلاحظ أن بترا كانت مركزا صناعيا فضلا عن أنها كانت مركزا تجاريا، وكانت من أبرز الصناعات لدى الأنباط صناعة الخزف الذي كان يتم صنعه على نطاق واسع وبمستوى فني رفيع. كما أبدى الأنباط مهارة في صناعة القناديل بصورة تتجلى فيها القدرة الفنية على التنويع والتساوق في الحجم وحسن الزخرفة والأشكال(4). وقد أشير إلى أن الأنباط "مارسوا بعض المصنوعات المعدنية، فكانت نقودهم تسك من البرونز والأقل منها كان من الفضة، ولكنهم فيما يبدو لم يستعملوا العملة الذهبية. ومن البرونز أيضا صنعوا بعض التماثيل الصغيرة، وصاغوا نماذج من الحلي الصغيرة، واستعملوا الحديد أحيانا في بعض مصنوعاتهم. ومع أننا لا نجد في آثارهم أسلحة فإن توافرها في رسومهم يدل على أنها كانت كثيرة الاستعمال سواء أكانت مستوردة أو مصنوعة محليا. ويدل قطعهم للصخور وجوبهم لها على استعمال الآلات المعدنية اللازمة لذلك. كما أن نشاطهم الزراعي يشير إلى استخدامهم الأدوات الصالحة للزراعة. وهكذا يقال في الأواني المعدنية الصالحة للطبخ أو تلك التي لا يستغنى عنها في سياسة الدواب كاللجم وما أشبه.

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 108.

(2) العلي، المرجع السابق، ص 43.

(3) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 109-110.

(4) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 112.

وقياسا على المجتمعات الأخرى لا بد أن نفترض أنهم طوروا أنواعا أخرى من الصناعات مـــثل الحـــياكة والنسج وصناعة الأحذية والأدوات الموسيقية والأقواس والسهام وبعض الأسلحة الصغيرة"[1].

وقـــد اعـــتنى الأنـــباط بالزراعة، وبخاصة حينما أخذت تجارتهم تتعرض للمنافسة الـــشديدة من قبل الرومان وغيرهم، فأقاموا السدود والأحواض والصهاريج لحفظ الماء، كما حفروا القنوات والمجاري من أجل ري الأراضي واستصلاحها لأغراض الزراعة، وإن الآثـــار التي وجدت في بلاد الأنباط تدل على أنهم كانوا قد حققوا تقدما كبيرا في مجال الهندســـة المائية، فهل كان ذلك من ابتكاراتهم أم أنهم قد اقتبسوا تلك المهارات عن أهل وادي الرافدين أو اليمن أو سكان البلاد القدماء أو غيرهم.. تلك مسألة لم تحسم بعد.. ولكـــن أيـــا كان الرأي النهائي فإن تقدم الأنباط في هذا المجال يدل على قدرة عالية على التكيف والتعلم وهي إحدى سمات المجتمعات المتحضرة[2].

2. الحياة الاجتماعية والسياسية

تـــشير الآثار والأخبار التي وصلت إلينا عن الأنباط أنه قد واكب تقدمهم في الحياة الاقتـــصادية تقـــدما ممـــاثلا في الحياة السياسية والاجتماعية، فأقام الأنباط نظاما ملكيا مستقرا، وقد نجح ملوك الأنباط كما أوضحنا في إقامة نظام حكم ذي مسحة ديمقراطية.

ويبدو أن دولة الأنباط قد عرفت حكم القانون وظهر فيها مؤسسات تطبق أحكامه كالمحاكم. فقد أشار سترابو إلى وجود محاكم في بطرا للفصل في قضايا الغرباء. وذلك يدل على وجود وظيفة القاضي وما يتصل بها من تنظيمات. وقد ورد في بعض النقوش النبطية عـــبارات شرعية تتصل بالعقود وأخرى تنص على غرامات ونصوص تتعلق بالشهادة في مجلس القضاء.

وقد وردت إشارات إلى وجود نظام مالي يتولى جمع الضرائب، فقد ذكر (بليني) أنه وجـــد عند الحوراء (ليدقة قومه) جباة يأخذون ما يبلغ 20% ضريبة على السلع. ولا بد أنـــه كـــان هـــناك جباة آخرون على هذا النمط في مواقع أخرى من المملكة يجمعون الـــضرائب على حاصلات الزراعة والصناعة وغيرها بالإضافة إلى مشرفين على الأسواق لمنع التلاعب بالأسعار والغش[3].

ويظهر مما وصل إلينا من نصوص أن الأنباط كانوا يديرون بلادهم بشكل جيد، وإن

---

(1) المرجع نفسه، ص 112-113.

(2) المرجع نفسه، ص 112-113.

(3) المرجع نفسه، ص 117-118.

ذلــك كـــان مثار إعجاب بعض كتاب الرومان. فقد ذكر سترابو أن دولة الأنباط تتمتع بحكـــم جيد وأنها كانت مثار إعجاب صديقه أثنودورس، وهو فيلسوف عاش فترة من الــزمن في بطـــرا وكان مبعث إعجابه هو أن حكومة الأنباط كفلت نوعا من العدالة بين النـــاس بحيث قلت حاجتهم إلى التقاضي. كما أشار إلى أن عدد الرقيق بينهم كان قليلا، لـــذا فإنهم كانوا يخدمون أنفسهم بأنفسهم في معظم الأحيان، أو يخدم أحدهم الآخر، وهذه العادة تشمل الملوك أنفسهم[1].

غـــير أن مـــا تقدم، لا يعني اختفاء الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين الناس، فقد وجـــد في مجتمع الأنباط أحرار وعبيد، أغنياء وفقراء، حكام ومحكومون.. كما نقلت لنا صـــور عن مظاهر الغنى والبذخ التي كان يعيش في ظلها الأغنياء.. فقد وصف لنا سترابو جانبا من ذلك فقال: بأنهم كانوا "يعدون مآدب عامة (أي يدعون الجفلى) في فئات تضم كل فئة منها ثلاثة عشر شخصا، ولديهم قينتان تفنيان في كل مأدبة (وهكذا يتكرر مجلس الجـــرادتين، كما درجت على ذلك عاد ثم عرب الشمال من بعد وغيرهم) ويقيم الملوك حفـــلات شـــرب على نسق رفيع ولكن لا يتجاوز أحد في شربه إحدى عشرة كأسا، مـــستعملا في كـــل مرة كأسا ذهبيا جديدة..". أما عن عاداتهم في الملبس فيقول سترابو "وهم يمشون دون أن يلبسوا السترات الرومانية الطويلة Tunics وقد تمنطقوا بالمناطق حول الأحشاء، وانتعلوا الاخفاف في أرجلهم، وذلك يصدق حتى في حال الملوك، إلا أن اللون الذي يؤثره هؤلاء هو الأرجوان"[2].

أمـــا عن الحياة الأسرية عند الأنباط فقد كانت الأسرة هي الوحدة الأساس التي يقوم علـــيها المجـــتمع. ويـــبدو أن الروابط بين أفرادها كانت شديدة التماسك، فكان الناس يحرصـــون على النسب،ويفضلون التزاوج بينهم، وإن كانت قد وصلت إلينا أخبار عن حالات زواج بين الأنباط وبين بعض الغرباء كاليهود، ولكن ذلك كان محصورا في الطبقة العليا، وكانت دوافع ذلك الزواج سياسية في الغالب.

وقد أشارت المصادر إلى أن مركز المرأة في الأسرة والمجتمع كان جيدا، فكانت المرأة تعامـــل باحترام، وكانت حقوقها مصونة، إذ كان لها الحق في التملك والتصرف بأموالها فضلا عن حقها في الوراثة. وكان من مظاهر قوة مركز المرأة في دولة الأنباط ظهور صور الملكات إلى جانب صور الملوك على العملة ومعها لقبها[3].

---

(1) المرجع نفسه، ص 119-120. (2) المرجع نفسه، ص 121-122.

(3) المرجع نفسه، ص 122-123.

3. النشاط العمراني والفني

إذا كـــان الطابع العام لحياة الأنباط قد اتسم في بداياته بسمة البداوة فإن استقرارهم لقـــرون عدة، واحترافهم التجارة والصناعة والزراعة، واحتكاكهم بأقوام متقدمة حضاريا بحكم موقع بلادهم كسكان وادي الرافدين ووادي النيل وبلاد الشام، فضلا عن اتصالهم باليونان والرومان والفرس، قد أتاح فرصة التطور والتحضر في مجالات الحياة كافة.

وكـــان من الطبيعي أن يعبر الأنباط عن مظاهر تقدمهم الحضاري في المجال العمراني والفـــني فيقـــيموا المعابد والقصور والمسارح والمدافن الضخمة، ويزينوا هذه المنشآت بالتماثيل والتحف الفنية التي تعبر عن ما وصل إليه ذوقهم من تقدم ورفعة.

وقد أشير إلى أن "الفن المعماري النبطي فريد في انتقائيته وقدرته على الاستمداد من فـــنون أمـــم أخرى، فأنت قد ترى فيه ملامح مصرية أو بارثية أو يونانية أو غير ذلك، ولكنك تجده في صورته العامة (نبطيا) في طابعه"[(1)].

وقد تجلى الفن المعماري النبطي في أجلى صورة في المعابد والقبور المجوبة في الصخر أي المحفورة في صخور الجبال "فكان الصانع يبدأ بنحتها في لحف هضبة أو مرتفع، فيجعل ســـطحها أملس ثم ينحت الواجهة التي مهدها من الأعلى إلى الأسفل، يساعده في ذلك الـــصخر الطبيعي بما فيه من طواعية نسبية، وهو بهذا العمل يتحاشى التعقيدات المعمارية لأن لحـــف الجـــبل - أي سفحه -، لا يحتاج إلى دعم ولا إرساء أسس.. ثم يتم العمل حسب خطة مرسومة، فتفتح أماكن النوافذ في الطبقات العليا، ويتم الحفر الثاني على عمق ضـــحل في الصخر وتنحت الأعمدة في الغالب عارية من الزخرفة في تيجانها يستثنى من ذلـــك أعمدة الخزانة التي انتحلت النمط الكورنثي، وأحيانا تزود تيجان الأعمدة برؤوس بشرية، ولكن بقاءها دون أية زخرفة هو الطابع العام، كذلك فإن الرموز المصاحبة لهذه الآثـــار تكاد لا تتغير فهي الصقر والجرة والقناع الآدمي...". ويختلف الفن المعماري في المعابـــد عـــنه في القـــبور من حيث أن المعابد لا تنحت أحيانا في الصخر، بل تبنى في الحجارة، ويهتم النحات بالزخرفة وتجميل المعبد بالمنحوتات البارزة.

فـــإذا انتقلـــنا من الفن المعماري الديني إلى الفن المدني وجدنا أبرز معالم هذا الفن المـــسرح الرئيس في بترا، وقد تمثلت فيه قدرة المعمار النبطي على إتقان النحت وقدرته على البناء بالحجر..

ويلاحـــظ أن أبرز ما يميز الفن المعماري عند الأنباط هو عنايته بالمنحوتات الناتئة،

---

(1) المرجع نفسه، ص 141.

أي البارزة، فضلا عن اهتمامهم بتزيين أبنيتهم بالتماثيل الصغيرة، ومنها تماثيل حيوانات كالخيول والجمال وبقر الوحش والقرود، كما وجدت لديهم بعض التماثيل الآدمية.
ولم يهمل الفنان النبطي الرسم على الجدران، فقد عثر على رسوم على أحد السقوف الداخلية لأحد المعابد في منطقة البارد قرب بطرا فيه رسوم تشبه المناظر التي ترسم على السجاد وهي حافلة بالكرمة والأزهار والطيور والأشكال الخرافية.

غير أن أهم ما تميز به الفن النبطي خارج إطار النحت وفن العمارة هو صناعة الخزف والرسم على الخزف. ويتميز الخزف النبطي "برهافته الشديدة ورقته حتى ليشبه في الرقة بقشرة البيضة... واللون الغالب في هذا النوع هو الأحمر القرميدي أو المائل إلى السمرة، وينتظم الطاسات والكؤوس والأكواب والجرار والأباريق الصغيرة. والزخرفة على الطاسات تغطي الصفحة الداخلية، وكذلك الحال في بعض الأكواب، أما الأصناف الأخرى فالزخرفة فيها على الوجه الخارجي..".

ولم يقف الفن النبطي عند هذه الحدود بل تعداها إلى الاهتمام بالصناعات المعدنية وعلى الأخص صناعة الحلي كالخلاخيل والأطواق والأساور والعقود والأقراط، غير أن تميز الأنباط في هذا المجال لم يكن كبيرا. كما اعتنى الأنباط بسك العملة والتفنن في وضع الرسوم والنقوش عليها. وعلى الرغم من تأثر الفنان النبطي بالفن الهلنستي في هذا المجال فإن الطابع العام الذي طبع الأشكال والرسوم على هذه العملة كان طابعا مشرقيا[1].

4. الحياة الدينية والثقافية

إن ما وصل إلينا عن الأنباط يشير إلى أنهم كانوا يعبدون الأصنام ويقدسونها شأنهم في ذلك شأن غالب عرب الشمال. وكانت الأصنام التي عبدها الأنباط بصورة عامة هي الأصنام نفسها التي كان يعبدها أهل مكة وغيرهم من مشركي العرب عند ظهور الإسلام، كذي شرى واللات ومناة والعزى... فهل أخذ عرب الحجاز عبادة هذه الأصنام عن الأنباط كما يذكر ابن الكلبي أم أنها كانت أصنام قديمة عند العرب، وأن الأنباط قد عبدوها جريا على تقاليدهم القديمة بصفتهم من أقوام شبه الجزيرة العربية؟.. تلك مسألة لم تحسم بعد لعدم توافر الأدلة الكافية بشأنها[2].. ولكن المهم ملاحظة عناصر التشابه في العبادة بين عرب الحجاز والأنباط مما يشير إلى وحدة الثقافة الناشئة عن وحدة الأصل

(1) المرجع نفسه، ص 141-149.
(2) المرجع نفسه، ص 128، جواد علي، أديان العرب قبل الإسلام، في دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، ص 109.

وتبادل التأثر والتأثير بينهما.

إن أشـــهر الآلهة التي كان الأنباط يعبدونها "ذو شرى" بصفته كبير الآلهة وربما عده الأنــباط إله السماء، فكان في هذه الصفة شبيها ببعل، وبعل شمين (رب السموات) عند بقـــية الـــساميين، وقد أسماه الأنباط بهذا الاسم نسبة إلى منطقة الشراة الواقعة قرب بطرا فقالوا ذو شرى أي صاحب منطقة الشراة وحاميها(1). وقد أشير إلى أن هذا الإله اكتسب بعـــض صفات الآله اليونانية في نظر الأنباط بعد تأثرهم بهم "فاكتسب صفات دينيسوس وباخوس إلهي الخمر"(2).

وقد أشار المؤلفون اليونان إلى أن الأنباط اتخذوا في عاصمتهم بطرا رمزا لعبادة ذي الـــشرى يتمثل في حجر أسود ذو أربع زوايا يبلغ ارتفاعها أربعة أقدام وعرضها قدمين، تصب عليه أو أمامه دماء القرابين(3).

وقد عبد الأنباط أيضا "اللات" بصفتها آلهة الشمس وأم الإله ذو شرى. وقد تحدث أبيفانيوس (في القرن الرابع للميلاد) عن عيد سنوي يقيمه الأنباط في بترا لأم الرب البنطي الأكبر ذي شرى(4). وقد تمثلت عند النبطيين بشكل صخرة بيضاء مربعة(5).

وكـــان الأنباط يعبدون "العزى" بصفتها نجمة الصباح أو فينوس، كما عبدوا "مناة" بـــصفتها آلهة القدر والموت، إلا أن مكانة هذين المعبودين كانت دون مكانة ذو الشرى واللات عندهم بكثير(6).

وقـــد اتصلت بعبادة الأصنام عند الأنباط بعض الطقوس كتقديم النذور والقرابين لها، وكانت القرابين تتكون بشكل أساس من الحيوانات التي يضحى بها أمام الأنصاب، إلا أنه كان يقدم لها أيضا بعض الثمار والحبوب وغيرها.

وقد كان الأنباط يقيمون ولائم مقدسة لأكل لحوم الأضاحي حيث يشارك في أكلها موظفـــوا المعبد والعباد في غرف خاصة. وكانت الوجبة التعبدية تعني المشاركة بين الإله وعابديه في المؤاكلة.

وقد تطلب تنظيم العبادة في المعابد، وتقديم النذور وجود فئة متخصصة من الكهنة

---

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 129، عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 97.

(2) فيليب حتي، تاريخ العرب (مطول) ص 96.

(3) Noldeke. The Arabs Ancient Ency., of Religion and Ethics, Vol. 1. P. 663.

(4) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 128.

(5) العلي، المرجع السابق، ص 184.

(6) المرجع نفسه، ص 184، إحسان عباس، المرجع السابق، ص 29.

لهذا الغرض وقد أشارت النقوش النبطية إلى وجود شخص يدعى (الأفكل) وهو السادن الحكيم[1].

ويلاحظ أن أوسع وأوثق ما وصل إلينا عن حياة الأنباط الثقافية هو ما يتصل بالفنون والـــدين والخـــط أو الكتابة ويرجع الفضل في ذلك إلى الكشوفات التي تمت حديثا من خلال الحفريات والتنقيب عن الآثار القديمة. أما ما عدا ذلك من شعر وقصص وحكايات وأخـــبار تاريخية فإنه لم يصل إلينا عنها شيء من مصادر نبطية. أما المصادر غير النبطية كالمصادر اليونانية والرومانية واليهودية، فقد ذكرت بعض أخبار الأنباط في إطار حديثها عـــن علاقات هؤلاء الأقوام معهم. وقد دفع هذا الواقع بعض الباحثين إلى محاولة افتراض وجود عناصر ثقافية عديدة لدى الأنباط لم تصل إلينا، إذ "ليس من السهل أن نتصور أمة لم تخلف لنفسها تاريخا مدوناً على نحو أخباري أو سردي أو تحليلي، أو أن لا يكون لها رواة أو قـــصاص يتـــناقلون تاريخها في شكله الواقعي أو الأسطوري، ويتزيدون فيه أو ينقصون منه كيفما شاءوا، وحين تكون هذه الأمة ذات حضارة متميزة فإن الأمر يصبح أغرب: أمة كان لديها رسامون ونحاتون ومغنون ومغنيات: ترى بماذا كانوا يتغنون وبأية لغـــة؟ وأيـــن ذهب الشعر الذي كانوا يغنونه، وهب أن المؤرخ لم يوجد لأسباب تتعلق بمـــدى شيوع الكتابة في الشؤون الحضارية فأين الشاعر الذي يمجد بطولات أمته وينظم الملاحم والقصائد في أربابها وملوكها"[2].

وهكذا فإنه ليس في مقدور المؤرخ في الوقت الحاضر أن يتحدث عن وجود قصص وحكايـــات أو شعر أو حكم أو غير ذلك من عناصر الثقافة لدى الأنباط إلا بعد وصول بعـــض الكـــتابات والآثار التي تثبت وجود ذلك لديهم. ولكن ماذا عن اللغة التي كانوا يتكلمون بها والخط الذي يستخدمونه في الكتابة؟

لقد توصل غالبية الباحثين كما قدمنا إلى أن الأنباط هم عرب، وأنهم كانوا يتكلمون اللغـــة العربية. ولكن أية عربية كانوا يتكلمون، وما شكلها ومفرداتها.. إن من الثابت أن اللغة العربية الفصحى التي كتب بها شعر عرب ما قبل الإسلام والتي نزل القرآن على وفق أساليبها وأصولها لا ترقى إلى أكثر من مائتي سنة قبل الإسلام... أما قبل ذلك فيفترض أنه كـــان لدى الأقوام العربية لهجات متباينة في كثير أو قليل من كلماتها وأصولها.. ولابد أن هذا الحال.. كان هو حال لغة الأنباط العربية.. ثم إن للباحث أن يتساءل هل حافظت لغة الأنـــباط على حال واحدة منذ ظهور الأنباط على مسرح التاريخ منذ القرن السادس قبل

---

(1) إحسان عباس، المرجع السابق، ص 137-139.
(2) المرجع نفسه، ص 9.

المـــيلاد وحـــتى ظهـــور الإســـلام في القرن السادس الميلادي أم أنها تعرضت لتغيرات ومؤثرات كثيرة خلال تلك الحقب الطويلة من الزمن؟

إن هـــذه التـــساؤلات جديرة بالبحث والتحقيق ونحن نسعى لدراسة ثقافة الأنباط وهويتهم الثقافية..

لقـــد تعـــرض الأنباط لكثير من المؤثرات الثقافية في خلال تاريخهم الطويل، وقد استطاعوا أن يحافظوا على شخصيتهم وعطائهم الحضاري حينما كانت لهم دولة وكيان سياسي متميز، ولكن بعد سقوط دولة الأنباط في مطلع القرن الثاني للميلاد تعرضت تلك الشخـــصية للاهتـــزاز والـــذوبان في الأقوام المتغلبة والمجاورة لهم حتى تلاشت أخبارهم وتـــاريخهم ولم يحفظ المؤرخون العرب من تاريخهم شيئا، وحتى اسمهم وهويتهم كانت موضع تساؤل.. هل هم عرب أم آراميون أم غير ذلك؟

وكان مما ساعد على طرح هذه التساؤلات أنهم كانوا يتكلمون اللغة الآرامية فضلا عن لسانهم العربي، لأنها كانت لغة الثقافة السائدة في الحقبة التي ظهروا فيها على مسرح الـــتاريخ. وكان الخط الذي يستخدمونه في الكتابة هو الخط الآرامي لأن الخط العربي لم يكـــن قد ظهر إلى الوجود حتى ذلك الوقت. بل إن الخط النبطي "كان له الأثر الأكبر في ميلاد الحروف العربية الشمالية، وقد تم ذلك خاصة في المنطقة النبطية، أي تلك المنطقة الـــتي خضعت فيما بعد في قسمها الأعظم للغساسنة. وقد بدأ الانتقال تدريجيا من القلم النبطي إلى الكتابة العربية الشمالية اعتبارا من القرن الثالث (ميلادي)"[(1)].

ويبدو مما وصل إلينا من أخبار عن الأنباط في المصادر الإسلامية أنهم كانوا في صدر الإسلام يقيمون في سواد العراق وبلاد الشام ويعمل غالبيتهم في التجارة أو الزراعة وبعض الحرف. لذا فقد ورد في حديث ابن أبي أوفى ما نصه: "كنا نسلف نبيط أهل الشام" وفي روايـــة: "أنـــباط الـــشام"[(2)] كمـــا ذكـــر الزبيدي أن النبط "جيل ينزلون بالبطائح بين العـــراقيين"[(3)]. ويـــبدو أن هـــؤلاء كانوا يحترفون الزراعة، لذا فقد قيل: "إنما سموا نبطا لاستنباطهم ما يخرج من الأرضين"[(4)]. أي لاشتغالهم في الزراعة.

ويـــبدو أن الأنباط كانوا بارعين في الزراعة والأعمال المتصلة بها. لذا فقد روي عن سعد بن أبي وقاص حين سأله الخليفة عمر بن الخطاب عن عمرو بن معدي كرب فقال: "إعـــرابي في حـــبوته، نبطي في جبوته، أراد أنه في جباية الخراج وعمارة الأراضي كالنبط

---

(1) محمد محفل، في أصول الكتابة العربية، ص 72. (2) الزبيدي، تاج العروس، ج 20، ص 132.
(3) المصدر نفسه، ج 20 ص 131. (4) المصدر نفسه، ج 20 ص 131.

حذقا بها ومهارة فيها[1].

نستنتج مما تقدم أن الأنباط كانوا عربا مستقرين، يمارسون الأعمال الحضرية من زراعة وتجارة وغيرها على خلاف الأعراب من البدو.. ولم يكن البدو بحكم طبيعة حياتهم ينظرون باحترام إلى حياة الحضر منهم. لذا فقد قرنوا في أقوالهم بين النبط وحياة الحضر فقالوا: "أهل عمان عرب استنبطوا، وأهل البحرين نبط استعربوا"[2].

وكان مما زاد الأعراب الذين يتحدثون بلغة عربية فصيحة نقرة من الأنباط وازدراءاً لهم، إن النبط "كانوا يلهجون بلهجات عربية كانت تبرز فيها العجمة بروزا واضحا حتى اعتقد العرب أنهم شوهوا اللغة العربية وأدخلوا فيها كثيرا من الاصطلاحات الأجنبية واللكنة النبطية"[3].

ويبدو أن نظرة الازدراء للنبط لم تكن نظرة عامة عند العرب في العصور الإسلامية، بل كانت مقصورة على ذوي النظرة البدوية أو المتأثرين بها. لذا فقد روي عن الشعبي "أن رجلا قال لآخر: يا نبطي، فقال" لأحد عليه، كلنا نبط. يريد الجوار والدار دون الولادة"[4] كما روي عن أبي عباس (رض): "نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثي ربى، قيل إن إبراهيم الخليل (ع) ولد بها وكان النبط سكانها"[5]. وهذا يدل على اعتزاز ابن عباس بانتمائه إلى النبط بصفته من العرب الذين انحدروا من نسل إسماعيل بن إبراهيم (ع) والذي كان بعض العرب يعتقدون أنه من النبط الذين سكنوا العراق منذ قديم الزمان.

وهكذا نجد أن النبط الذيْن تحدثت عنهم المصادر الإسلامية ربما كانوا هم بقايا الأنباط القدماء بالنظر لتسميتهم وسماتهم الحضرية المتميزة ولغتهم وغير ذلك. أما قول الدكتور جواد علي بأن هؤلاء النبط الذين تحدثت عنهم المصادر الإسلامية هم غير الأنباط الذين عرفهم التاريخ، وأن من تحدثت عنهم هذه المصادر هم "مترسبات الآراميين في العراق والشام"[6]، فقول يحتاج إلى دليل ويتطلب الإجابة عن كثير من التساؤلات، ومنها : أين ذهب الأنباط القدماء إذا لم يكن هؤلاء من بقاياهم.. ثم لماذا تسميهم المصادر بهذه التسميات: الأنباط، النبط، النبيط.. إلى غير ذلك..

إن ما تقدم، يدل على أن ثقافة الأنباط وهويتهم من الأمور التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب.

---

(1) المصدر نفسه، ج 20 ص 132. (2) المصدر نفسه، ج 20 ص 135.
(3) ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، ص 136. (4) الزبيد، المصدر السابق، ج 2 ص 132.
(5) المصدر نفسه، ج 20 ص 131. (6) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 13.

الفصل الخامس | دولة الحضر وأوضاعها السياسية والحضارية

نشأة دولة الحضر

تقع مدينة الحضر في منطقة الجزيرة، وهي تبعد عن مدينة الموصل بحوالي 110 كم إلى الجنوب الغربي منها. ولا يتوافر في هذه المدينة الماء الجاري لبعدها النسبي عن نهري دجلة والفرات، إلا أنه تكثر فيها الآبار والمنخفضات التي تتجمع فيها الأمطار التي تسقط في فصل الشتاء. وتحيط بمدينة الحضر أراض مرتفعة، فتظهر الحضر وكأنها منخفض تصب فيه سيول الأمطار، وتتجمع هذه المياه في منخفضين كبيرين يقعان في القسم الشرقي من المدينة لا ينضب ماؤهما حتى في فصل الصيف. وقد ساعد هذا العامل على استقرار الناس في هذا المكان ونشأة الحياة الحضرية فيه[1].

ولم يتوصل الباحثون على وجه الدقة إلى تاريخ استيطان البشر في هذه المنطقة "إلا أن المستوطنات المنتشرة حول هذه المدينة أو بالقرب منها ولا سيما في الأماكن التي تتوافر فيها مصادر المياه تعود إلى العصور الحجرية مثل أم الدباغية وتلول الميمون ودبيشي وأم تلسيل.. مما يلقي الضوء على أن المنطقة التي قامت فيها الحضر شهدت تجمعات سكانية منذ أن اهتدى الإنسان إلى الزراعة أو قبلها. ولعل الأعمال الأثارية الدقيقة في المستقبل ستكشف عن أقدم أطوار الاستقرار في أرض هذه المدينة. وما زال الافتراض معقودا على أنه كان في المدينة المذكورة مستوطن آشوري ربما كان قائما على حافة المنخفضات المائية في المدينة المنسابة من المنحدرات المجاورة، وأصبح هذا المستوطن مركزا للقبائل العربية التي كانت منتشرة في المنطقة المحصورة بين دجلة والفرات حتى أنها عرفت في عصر الاحتلال الأخميني باسم عربايا - أي بلاد العرب - "[2].

ويبدو أن أبناء القبائل العربية الذين استوطنوا في منطقة الحضر بسبب توافر المياه والمراعي قد أخذوا يوسعون هذه القرية أو المستوطن "فأنشأوا لهم فيه بيتا للأصنام كانوا يقدمون إليه نذورهم ويحجون إليه في أعيادهم ويدفنون بالقرب منه موتاهم. وكانت الشمس أشهر آلهتهم فقد عبد العرب الشمس بأسماء مختلفة عرفوها بهبل في كعبة الحجاز

---

(1) فؤاد سفر ومحمد علي مصطفى، الحضر مدينة الشمس، بغداد 1974 ص 17. د.جابر خليل إبراهيم، منطقة الموصل في فترة الاحتلال الأجنبي، بحث في موسوعة الموصل الحضارية، الموصل 1991، ج 1 ص 139.

(2) د.جابر خليل، المرجع نفسه، ج 1 ص 139.

وبذى الشرى في البتراء وباسم شمش أو شمشا في الحضر[1].

وقد توسعت قرية "الحضر" بعد استيلاء الإسكندر المقدوني "331- 321 ق.م" على بلاد الشرق وما أعقب ذلك من تأسيس مدن وظهور شبكة من الطرق والمسالك تتشعب من بابل إلى جميع الجهات، وقد ساعد هذا الواقع على انتعاش الحضر وتوسعها وخاصة في العهد السلوقي حيث أصبحت الحضر على أحد طريقين يربطان بين عاصمتي السلوقيين، سلوقية الواقعة في العراق قرب المدائن على نهر دجلة، وإنطاكية الواقعة في سهل الإسكندرونة في أعالي سورية. "ويحتمل أن أول معبد من الحجر شيد في الحضر كان زمن الملوك السلوقيين الذين خلفوا الإسكندر في حكم العراق وبلاد المشرق، إذ وجدت قطع من أساطين أعمدة مقناة وأجزاء من منحوتات وأوان من الفخار يظن أنها تعود إلى نحو القرن الثاني قبل الميلاد، أي إلى أواخر العصر السلوقي"[2].

ومن المؤسف حقا أنه لم تصل إلينا معلومات واضحة عن الظروف السياسية والاقتصادية التي أحاطت بالحضر في خلال القرون الثلاثة الأولى قبل الميلاد والتي أدت إلى تطور الحضر من قرية إلى مدينة متطورة برزت بصورة قوية وواضحة منذ القرن الأول الميلادي وحتى منتصف القرن الثالث للميلاد. إلا أن الحضر قد استفادت من موقعها المتميز على طريق التجارة الدولية بين الشرق والغرب فأصبحت مدينة من مدن القوافل شأنها في ذلك شأن مدينة بطرا وتدمر. فكان سكانها يحمون القوافل على الطرق التي تمر بالقرب من مدينتهم، ويوفرون لرجالها ما يحتاجونه من خدمات في أثناء توقفهم في مدينتهم، ومن المحتمل أنهم كانوا يدخلون معهم في صفقات تجارية مربحة من خلال تبادله البضائع والسلع والخدمات[3].

ويبدو أن الحضر قد استفادت من ظروف الصراع السياسي التي كانت قائمة بين دول المنطقة فأخذت تتمتع بنوع من الاستقلالية وتقوم بدور الدولة الحاجزة بين الأطراف المتصارعة بحكم علاقاتها الواسعة مع أبناء القبائل العربية الذين يعيشون في بوادي العراق والشام[4]. لذا فقد أشير إلى أن الحضر اتسعت "وصارت مدينة كبيرة بعد بزوغ أهميتها العسكرية للدفاع عن الإمبراطورية الفرثية منذ الحروب الطاحنة التي دارت

(1) فؤاد سفر، الحضر مدينة الشمس، ص 18.

(2) المرجع نفسه، ص 8.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 2 ص 609- 610.

(4) المرجع نفسه، ج 2 ص 609، د.سالم أحمد محل، منطقة الموصل تحت وطأة الاحتلال الساساني، بحث في موسوعة الموصل الحضارية، ج 1 ص 152.

رحاها في آسيا الصغرى مع الرومان في زمن الملك الفرثي أفراط الثالث (69-57 ق.م) وابنه ورود الثاني (57-36 ق.م). ومنذ ذلك الحين استمر خطر الرومان طيلة العصر الفرثي. ونتيجة لذلك برزت أهمية القبائل العربية التي أصبحت الحضر أكبر مركز لها كقوة عسكرية أساسية يحسب لها الحساب في الدفاع والهجوم"[1].

وهكذا يبدو أن الحضر مدينة بتطورها وازدهارها إلى تضافر ثلاثة عوامل رئيسة هي عامل الموقع والمناخ الذي ساعد على استقرار القبائل العربية في هذا المكان واتخاذ معبد لهم يتجمعون حوله، ثم التجارة التي وفرت لسكان المدينة عوامل الثروة والغنى وأخيرا عامل السياسة والحرب الذي حفظ للمدينة مكانها ودورها المتميز بسبب وقوعها على التخوم بين الدول المتصارعة في المنطقة.

ومن أجل إبراز أبعاد التطور الذي مرت به مدينة الحضر سندرس تاريخها وفقا للأطوار الثلاثة الآتية:

1- دور التكوين

أخذت مدينة الحضر تظهر على مسرح التاريخ بسبب الظروف التي قدمنا ذكرها منذ منتصف القرن الأول للميلاد. ويبدو أن الذين أسسوا هذه المدينة وتولوا الزعامة فيها كانوا من أبناء القبائل العربية[2].

وكانت السلطة في هذا الدور موزعة بين شيوخ القبائل الذين يطلق على أحدهم وصف (ربا) أي الزعيم أو الشيخ وبين سدنة المعبد الذين كان يطلق عليهم (رب- بيتا) أي صاحب البيت. وكان يشارك هؤلاء في السلطة قادة الجيش وأرباب القوافل.

ويبدو أن الأمور العامة في المدينة كانت تناقش وتقرر في اجتماعات عامة يحضرها ذوو الحسب والنسب والنفوذ في المدينة. وفي بعض الأحيان كان الأمر يتطلب مشاركة جميع أهل المدينة، فقد ورد في إحدى الكتابات الخاصة بانتخاب شمشبرك سادنا، أنه قد شارك في انتخابه لهذا المنصب "كافة سكان المدينة شيبا وشبانا سواء المقيمون دائميا فيها أو المارون بها، وكذلك الأعراب المتجولون حولها"[3].

وهنالك من الأخبار ما يشير إلى أن أهل الحضر قد شاركوا في الصراعات الحربية التي كانت مشتعلة في هذه الفترة بين الفرثين والرومان إلى جانب الفرثيين[4]. وربما

(1) فؤاد سفر، الحضر مدينة الشمس، ص 18.

(2) المرجع نفسه، ص 26-27، جواد علي، المفصل..، ج 2 ص 609-610.

(3) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 27.

(4) المرجع نفسه، ص 26.

حاولـــوا الدخول في صراع مع مملكة حدياب التي كانت تحكم منطقة أربيل والموصل وسنجار ونصيبين. فقد روى المؤرخ يوسفوس أن "أبيا أو أبياس ملك العرب الذي أيدته القـــبائل العـــربية في جزيرة ما بين دجلة والفرات نازع أزاط ملك حدياب (36-60 م) ليهوديـــته، وقـــد دفع هذا الموقف بالأخير إلى مقاتلة أبيا ومحاصرته في مدينة تعرف بـــ "أرسميس" التي يرجح أن موقعها كان في جزيرة الحضر، وحينما رأى أبيا أنه لا مناص من وقوعه أسيرا ألقى بنفسه من على الحصن فمات"[1].

إن هـــذا الـــرأي في حالة صحته يدل على وجود أمراء في الحضر كان لهم شأن في أحـــداث المنطقة قبل ظهور الملكية فيها كما يؤيد ما ذهب إليه أحد الباحثين من امتداد نفوذ مملكة حدياب إلى الحضر.

وقـــد ذهـــب هذا الباحث إلى أن الحضر قد خضعت آنذاك لنفوذ مملكة حدياب بدلـــيل وجـــود تمثال من الرخام أكبر من الحجم الطبيعي كان مقاما في المعبد الثالث في الحضر المكرس لعبادة بعلشمين مكتوب في قاعدته أنه الملك (أتلونتون أشري). وقد ذكر أن المقـــصود بكلمـــة نتون أشري هي (حدياب) لذا فقد قيل أن هذا التمثال هو تمثال (أزاط ملـــك حـــدياب)[2]. غير أن باحثا آخر يشكك في صحة هذا الرأي ويقول أن الكلمات المكتوبة في أسفل التمثال: (نتون أشري) هي من بين أسماء الأعلام المعروفة في الحضر التي يدخل في تركيبها (أشر) وهو اسم الإله أشور[3].

ومهمـــا يكن من أمر فإنه من المبكر التوصل إلى رأي حاسم في هذه المسألة الآن بسبب غموض هذه الفترة وقلة المكتشفيات الأثرية عنها. إلا أنه من الثابت أن المدينة قد أخـــذت في التوســـع في هذا الدور، وقد وصل إلينا من الآثار ما يدل على أنه قد تم فيه توسيع المعبد الكبير، وربما تم فيه محاولة تحويطه بسور من الحجر وجدت أسسه في ضلعه الشرقي وكانت له أبراج نصف دائرية[4].

2- دور السادة

امـــتد هذا الدور لمدة قرن تقريبا، بدأ من منتصف القرن الأول للميلاد وانتهى في منتـــصف القـــرن الثاني للميلاد حكم الحضر فيها ستة رجال بالتعاقب من أسرة واحدة، وهـــم: شـــريهب الأول، وورود، ونصرو، وشريهب الثاني، ومعنو، وولجش، وقد حمل

---

(1) د.جابر خليل، المرجع السابق، ج 1 ص 141.

(2) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 26.

(3) د.جابر خليل، المرجع السابق، ج 1 ص 141.

(4) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 27.

هؤلاء الحكام صفة "مريا" أي السيد كما أطلق على ولجش السيد بعد توليه الحكم بثلاث سنوات لقب الملك وقد استمر الحكم في هذه الأسرة بعد أن تحول إلى الملكية في الدور اللاحق. وكان هؤلاء السادة – الملوك يمارسون في حكم الحضر جميع السلطات السياسية والإدارية والدينية[1] .

وكان من أبرز سمات هذه الفترة زيادة حدة الصراع بين الإمبراطورية الرومانية التي كانت قد بسطت سلطانها على سوريا ومصر والإمبراطورية الفرثية التي كانت قد سيطرت على بلاد وادي الرافدين[2] .

ويبدو أن الحضر كانت في هذه الفترة واقعة ضمن نفوذ الفرثيين. لذا فقد تبلورت لديهم "فكرة تحصين الحضر للدفاع عن العاصمة طيسفون، وتطويرها إلى قاعدة عسكرية تجند فيها القبائل العربية للقتال في صف الجيش الفرثي لصد الرومان ومنعهم من عبور الفرات. ويظن أن بناء السور وحفر الخندق حول المدينة وتحصينها بقلاع بدءِ به في تلك الظروف التي أخذت فيها دعائم السلم تتداعى. ولا بد وأن تحصين المدينة استغرق سنين عديدة وشغل أكثر من حاكم واحد، وتطلب أن يتقاطر إلى الحضر عدد كبير من البنائين والنحاتين وأصحاب الصناعات الأخرى للعمل في هذا المشروع الواسع. وقد حلت في الحضر قبائل وعشائر جديدة منهم بنو تيمو وبنو بلعقب اللتان شيدتا من مالهما في عام 98 م المعبد الثامن، وأقامتا مدفنا برجيا لزعمائهما في حدود ذلك العام. ومن العشائر الأخرى التي استقرت في هذه الفترة بنو عصيليا الذين تبرعوا بالمال للمعبد الكبير وتركوا أسمائهم مدونة على جدار أحد دواوينه"[3] .

ويبدو أن أهل الحضر قد ساهموا في الحروب التي وقعت عندما تقدم الإمبراطور الروماني تراجان في خلال الأعوام (114–117 م) لإخضاع أرمينيا ومملكة حدياب وبلاد ما بين النهرين. فقد ذكر المؤرخون الرومان أن (أميرا عربيا اسمه معنو كان من ضمن من تصدى لحملة تراجان، وزعيما آخر للقبائل العربية وقع أسيرا في المعارك الشمالية ولكنه تمكن من الهرب والانضمام إلى معنو. ويعتقد أن الحضريين حاربوا للدفاع عن نصيبين وماردين في صفوف جيش حدياب أو كحلفاء لها، ولا يعرف إن كان ذلك تحت زعامة الأمير معنو أم غيره)[4] .

---

(1) المرجع السابق، ص 37، جابر خليل، المرجع السابق، ج 1 ص 141.
(2) جابر خليل، المرجع نفسه، ج 1 ص 141.
(3) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 29.
(4) المرجع نفسه، ص 29.

وحين تمكن تراجان في سنة 116 م من التغلب على مملكة حدياب ودخول المدائن عاصمة الفرثيين منتصرا، قدمت الحضر ولاءها لتراجان واعترفت بسيطرته لفترة قصيرة، ثم لم تلبث أن تمردت عليه هي ومجموعة من الأقاليم والمدن الأخرى وكان تراجان موجودا في مدينة بابل لزيارة المكان الذي مات فيه الإسكندر المقدوني، "فبعث في الحال بجنوده لقمع تلك الثورات، وسار هو بنفسه إلى الحضر وألقى الحصار عليها، بيد أن مساعيه لاقتحام أسوارها باءت بالفشل فتخلى عنها منسحبا إلى إنطاكية في سوريا حيث توفي بعد ذلك بقليل في عام 117 م"[1]. ويظن أن الذي قاد أهل الحضر في صمودهم البطولي في وجه الحصار الروماني هو السيد نصرو الذي عمر كثيرا وترك لنا أعمالا عمرانية جليلة[2].

لقد ترتب على صمود الحضر وفشل حصار تراجان لها أن أصبحت الحضر قاعدة لمملكة العرب في الجزيرة، وأخذت تدير شؤونها بنفسها من دون تدخل القوى الأجنبية فيها. وقد دامت فترة السلم التي أعقبت غزو تراجان للمنطقة خمسين عاما، تم خلالها تشييد المعبد الكبير الذي أصبح من أوسع الأبنية وأجملها في الشرق القديم، وينفرد عن غيره من المعابد التي شيدت للإله الشمس في كل من تدمر ومنبج وبعلبك والبتراء بالأواوين التي هي الطراز السائد في عمائر الحضر[3].

3- دور الملوك

يتداخل هذا الدور من تاريخ دولة الحضر مع الدور الذي سبقه وذلك لأن ولجش السيد كان قد تلقب خلال السنوات الثلاث الأولى من حكمه (155-158 م) بلقب السيد، ثم اتخذ لنفسه بعد ذلك لقب ملك (158-165 م).

وقد ابتدأ دور الملوك بعد منتصف القرن الثاني للميلاد بقليل واستمر حتى سنة 241 م حينما تمكن شاه بور الملك الساساني من احتلال مدينة الحضر[4].

وقد حكم الحضر خلال هذه الفترة التي تقل عن مائة عام أربعة ملوك على التوالي وهم كل من: الملك ولجش (158-165 م) والملك سنطروق الأول (165-190 م) وهو أخو الملك ولجش، والملك عبد سميا (190-200 م) وهو ابن سنطروق الأول. والملك سنطروق الثاني (200-241 م) وهو ابن عبد سميا[5].

---

(1) المرجع نفسه، ص 30.
(2) المرجع نفسه، ص 30.
(3) المرجع نفسه، ص 30.
(4) المرجع نفسه، ص 31.
(5) ماجد عبد الله الشمس، الحضر العاصمة العربية، بغداد 1988 ص 51.

لقد شهد دور حكم الملوك للحضر اشتداد الصراع السياسي والحربي بين الإمبراطورية الفرثية والإمبراطورية الرومانية، ولم يكن اتخاذ موقف محايد بين هاتين الإمبراطوريتين القويتين بالنسبة لدولة صغيرة تقع على التخوم مثل دولة الحضر بالأمر السهل. ومع ذلك فقد حاول ملوك الحضر اتخاذ هذا الموقف. فقد ذكر أن الملك سنطروق الأول قد وقف على الحياد، وحاول إقامة علاقات إيجابية مع الطرفين تقوم على المصلحة المتبادلة. لذا فقد أشير إلى أن هذا الملك قد ضرب نقود الحضر وعليها صورة النسر رمز الإله الشمس مع عبارة الحضر مدينة الشمس على أحد الوجهين، وصورة الإله الشمس بهيئة شاب حول رأسه هالة مشعة على الوجه الآخر. وقد ضرب كذلك على هذه النقود الحرفين (SC) وهما يعنيان أن الضرب كان برخصة من مجلس الشيوخ الروماني[1] . وهذا يدل على أنه كان لدولة الحضر في هذا الدور نوع من الاستقلالية، والقدرة على الاتفاق مع الدول الأخرى[2] .

استطاعت الحضر خلال حكم سنطروق الأول الذي دام حوالي خمسة وعشرين عاماً أن تنعم بالسلام والاستقرار، لذا فقد شهد عهد هذا الملك بعض المنجزات العمرانية. فأنشأ في هذا العهد أو اكتمل إنشاء المعبد المربع الذي كان خلوة للشمس. كما ساهم هذا الملك في تشييد السور الشمالي للمعبد الكبير والأروقة المجاورة له. وقد وصل إلينا عن هذا العهد تمثال الملك سنطروق الأول وتمثالين لولديه عبد سميا وينهرا. وقد تلقب هذا الملك بقلب ملك العرب مما يدل على قوة نفوذه وسلطانه بينهم.

وقد أشير إلى أن الملك عبد سميا الذي ذكرته المصادر الرومانية باسم (برسميا) قد تدخل في الصراعات الدائرة على العرش الروماني فأبدى الاستعداد لمساعدة بسينيوس نيجر في نزاعه مع خصمه سبتيموس سفيروس في عام 193 م. فلما نجح سفيروس في التغلب على خصمه، أراد محاربة الحضر بصفتها دولة معادية له. لذا فقد فرض عليها الحصار في سنة 198 م من أجل إخضاعها، إلا أن الحضر صمدت في وجه هذا الحصار، واضطر الرومان في النهاية إلى الانسحاب، مما يدل على متانة أسوار الحضر واستبسال الحضريين في الدفاع عن مدينتهم[3] .

وفي عهد الملك سنطروق الثاني، الذي تولى العرش بعد وفاة أبيه عبد سميا، أخذت الحضر تنعم بمكاسب صمودها في وجه الرومان، فامتد نفوذها شمالا حتى نهر الخابور. لذا

(1) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 31.

(2) الشمس، الحضر العاصمة العربية، ص 54.

(3) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 31-32.

فقد لقب سنطروق الثاني نفسه بلقب (المظفر ملك البلاد العربية). وقد غدت دولة الحضر في عهد هذا الملك دولة مستقلة "تتصل بمن تشاء وتحالف من تشاء، لها الاستقلال الكامل في تصرفاتها واتصالاتها"[1]. وقد ظهر صدى هذه الدولة وقوتها في أشعار عرب ما قبل الإسلام. فقال عدي بن زيد العبادي:

وأخو الحضر إذ بناه وإذ دجلة تجبى إليه والخابور
شاده مرمرا وجلله كلسا فللطير في ذراه وكور
لم يهبه ريب المنون فباد الملك عنه فبابه مهجور[2]

وكان مما ساعد دولة الحضر على تأكيد استقلالها أن الدولة الفرثية كانت منقسمة على نفسها من جهة وفي صراع مستمر مع الإمبراطورية الرومانية من جهة أخرى. فلما سقطت الدولة الفرثية على يد الساسانيين الذين كانوا يحكمون إقليم فارس في جنوب إيران، أصبح موقف دولة الحضر صعبا لأن الملوك الساسانيين كانوا يسعون إلى بسط سلطانهم المباشر على الحضر وغيرها من الدول الموجودة في العراق والجزيرة. لذا فقد حاول ملك الحضر التحالف مع الرومان لمواجهة أطماع الفرس الساسانيين. "ونتيجة لذلك التحالف فقد أقامت في الحضر حامية رومانية في عهد اسكندر سفيروس منذ عام 235 م أو قبل ذلك بقليل"[3].

ويبدو أن أهل الحضر قد ساهموا في هذا الوقت في الصراع ضد الفرس الساسانيين في منطقة شهرزور أو في سواد العراق. لذا فقد أشار شعراء عرب ما قبل الإسلام إلى ذلك في قصائدهم. فقال عمرو بن إلة القضاعي[4]:

لقيناهم بجمع من علاف وبالخيل الصلادمة الذكور
فلاقت فارس منا نكالا وقتلنا هرابذ شهرزور
دلفنا للأعاجم من بعيد بجمع كالجزيرة في السعير

ويبدو أن الحضر قد نعمت بعيش رغيد في هذه الفترة بسبب السلام وانتعاش التجارة. لذا فقد شهدت مزيدا من التوسع العمراني في مجال تحصين المدينة وتزيين المعابد وإقامة النصب والتماثيل. إلا أن هذا الواقع لم يستمر طويلا. إذ قام الملك الساساني شابور الأول بفرض الحصار على مدينة الحضر لمدة سنة كاملة من 12 نيسان 240 م وحتى 1 نيسان 241 م، فاضطرت المدينة إلى الاستسلام بسبب شحة الموارد الغذائية

(1) المرجع نفسه، ص 32.
(2) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 50.
(3) المرجع السابق، ص 33-34.
(4) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 48.

فــيها، وعــدم وصول إمدادات أو مساعدات من أية جهة أخرى بسبب إحكام الحصار عليها.

وقــد أشــير إلى أن شابور الأول قد عمل بعد استسلام المدينة على إلغاء الكيان السياسي لها، فأسر أبناءها وأخذ كل غال ورخيص فيها، إلا أن التنقيبات التي أجريت في المدينة تدل على أن شابور قد ترك أبنيتها وتماثيلها سالمة، ربما لأن معابد الحضر كانت تتمتع بقداسة خاصة عند القبائل العربية فتجنب استفزازهم وإثارتهم بعد أن حقق غرضه في القضاء على دولة الحضر[1].

وقــد نــسج خيال الشعراء والأدباء قصصا وأشعارا عن استبسال هذه المدينة في الدفاع عن نفسها وسقوطها المحزن. ولم يتخيلوا إمكان سقوط هذه المدينة نتيجة لعوامل طبيعــية كنقص المؤونة والغذاء أو تفشي المرض بين السكان، لذا فقد "عزوا تلك النهاية المؤلمة إلى خيانة أميرة اسمها النضيرة بنت الضيزن ملك الحضر، وذكروا أنها دلت سابور علــى طــريقة لدخول المدينة، بيد أن اسمها وكذلك اسم أبيها لا وجود لهما في كتابات الحضر، وليس لدينا الدليل على أنهما شخصيتان تاريخيتان"[2].

الأوضاع الحضارية في دولة الحضر

إن النصوص التي وصلت إلينا عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الحضر محدودة جدا وهي بمجملها لا تساعد على تكوين صورة واضحة عنها. لذا فإنه لا مناص أمامنا من أن نعرض صورة مجملة ريثما تكشف الحفريات المزيد من النقوش والآثار عن جوانب الحياة المتنوعة في الحضر.

ويتضح من مشاهدة أسوار ومعابد وتماثيل الحضر أن هذه المدينة كانت قد بلغت درجة عالية من التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لأنه ليس من المتصور أن يتحقق هذا التقدم العمراني والفني دون أن تقف وراءه إمكانات اقتصادية وحضارية كبيرة.

1- الحياة الاقتصادية

لم تكــن الموارد الزراعية أو الثروة الحيوانية هي العامل الأساس في الحياة الاقتصادية

(1) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 34، الشمس، المرجع السابق، 55-56.

(2) فؤاد سفر، المرجع نفسه، ص 34، الشمس، المرجع نفسه، ص 56-63 للإطلاع بالتفصيل على ما أوردته المصادر العربية عن الحضر وسقوطها، يراجع بحث: الحضر عاصمة الحكم العربي من خلال المصادر العربية، للسيد ماجد عبد الله الشمس، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، بغداد 1981 عدد 1 ص 187-224.

لأهل الحضر، وذلك لأن الحضر تقع في بوادي تقل فيها المياه ومن ثم لم تساعد الواردات الزراعية والحيوانية في رفد الحياة الاقتصادية للحضر إلا في مرحلة متأخرة حينما توسعت دولة الحضر وامتد سلطانها إلى شمال الجزيرة ليشمل مناطق زراعية خصبة مثل سنجار وتلعفر وغيرها[1] .

ويستدل من كثرة المعابد في مدينة الحضر على أن هذه المدينة كانت مركزا دينيا مقدسا للعبادة عند عرب الجزيرة. وقد أتاح هذا الواقع لأهل الحضر موردا اقتصاديا جيدا بسبب ما ينفقه زوار المدينة فيها من أموال وما يقدمونه للمعابد من نذور وهدايا. كما أن إدارة هذه المعابد وتنظيم طقوس العبادة فيها قد أوجد وظائف وفرص عمل متنوعة لأهل الحضر في هذا المجال[2] .

إن العامل الأساس الذي قام عليه اقتصاد مدينة الحضر وأدى إلى تقدمها وازدهارها هو وقوعها على طريق التجارة الدولية بين الشرق والغرب، واشتغال أهلها في تجارة القوافل سواء أكان ذلك عن طريق تقديم الخدمات للقوافل المارة في المدينة، أو توفير الادلاء والحماية لها أو المساهمة فيها وتبادل السلع والبضائع مع أصحابها[3] .

وعلى الرغم من أنه لم تصل إلينا معلومات مفصلة عن حياة التجار في الحضر فإنه ثمة إشارات عدة تدل على أنهم كانوا يتمتعون بمنزلة رفيعة في المجتمع الحضري. لذا فقد عثر على تماثيل لتجار وأصحاب قوافل في معابد الحضر، وكان التاجر يظهر في التمثال وبيده اليسرى كيس الدراهم ويده اليمنى مرفوعة للتحية[4] . أما صاحب القافلة فكان يظهر بملابس الفرسان وبيده اليسرى كيس دراهم ملفوف. وعلى جنبه الأيمن خنجر[5] .

ومن أجل تلبية حاجات الناس المتنوعة، فقد نشأت في الحضر حرف كثيرة. ويستدل من التماثيل التي عثر عليها وجود حرف الهندسة والبناء والنحت. والحدادة والنجارة والصيدلة والطب وغيرها. وأنه كان لأصحاب هذه الحرف أهمية ومكانة في المدينة بدليل إشارة النقوش الموجودة في المعابد إلى بعض أصحاب هذه الحرف بأسمائهم[6] .

وقد نشأت في المدينة بعض الوظائف والأعمال ذات الصلة المباشرة بالدولة وإدارتها. وهي تتفاوت في أهميتها وسموها من وظيفة الملك والسيد والزعيم إلى رئيس

---

(1) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 20.
(2) المرجع نفسه، ص 46-47.
(3) المرجع نفسه، ص 19-20.
(4) المرجع نفسه، ص 258.
(5) المرجع نفسه، ص 90-91.
(6) المرجع نفسه، ص 405-415.

الكهنة والكهنة والكتاب وقادة الجيش والفرسان ورؤسائهم وحامل العلم والمحاربين وغيرهم. وقد وصل إلينا كثير من تماثيل هؤلاء وهي منصوبة في المعابد مما يؤكد أهميتها وأهمية أصحابها في إدارة دولة الحضر[1].

وكان منصب السيد أو الملك في الحضر ذا طبيعة وراثية، وكانت سلطاته في الحكم واسعة إلا أنها لم تكن سلطات مطلقة، لأن السلطة في الحضر في مراحل تكوينها الأولى كانت موزعة بين الزعيم أو السيد وبين سدنة المعبد (رجال الدين) وفي المرحلة اللاحقة أصبحت السلطة مشتركة بين الملك وبين أصحاب النفوذ في المدينة من قادة الجيش وأرباب القوافل التجارية وغيرهم وكانت القرارات المهمة تتخذ في مجلس للتشاور يعقد في مدرج داخل المعبد الكبير. ولم يكن "التنسيب لمنصب أو لعمل مهم مقبولا إلا بأغلبية آراء أعضاء المجلس وأحيانا بآراء أهل المدينة جميعهم كما تدل على ذلك إحدى الكتابات الخاصة بانتخاب شمشبرك سادنا، حيث اشترك في ذلك كافة سكان المدينة شيبا وشبانا سواء المقيمين دائما فيها أو المارين بها وكذلك الأعراب المتجولون حولها"[2].

ولم تصل إلينا نصوص كافية لتساعدنا على التعرف إلى النظام القانوني الذي كان سائدا في الحضر، إلا أن ما وصل من نصوص قليلة يشير إلى أن هذه القوانين كانت تتخذ بأغلبية آراء أهل المدينة، وأنها كانت قوانين تستهدف حماية الملكية ومعاقبة السراق بصرامة شديدة تصل إلى حد القتل أو الرجم أو الجلد[3].

2- الحياة الاجتماعية

أما الحياة الاجتماعية في الحضر فكانت متأثرة إلى حد كبير بطبيعة تكوين المجتمع الحضري والظروف الاقتصادية والسياسية والثقافية التي كان يعيش في ظلها. إذ من المعروف أن الحضر قد نشأت في بادية الجزيرة، وهي منطقة تسكنها قبائل عربية، لذا فإن التركيب الاجتماعي فيها يقوم على القبيلة والعشيرة والعائلة، وقد وردت في الكتابات المكتشفة في الحضر إشارة إلى قبائل عربية مثل بني تيماء وبني بلعقب وبني عصيليا وبني رفشمش وبني أقلة. كما أشير إلى بعض البيوتات مثل بيت عقوبا وبيت رفشا[4].

ويظهر من دراسة الأسماء المنقوشة على تماثيل الحضر مدى عناية أهل الحضر بأنسابهم، فكان الشخص لا يكتفي بذكر اسمه واسم أبيه "وإنما يذكر فيها اسم جده أيضا،

(1) المرجع نفسه، ص 74-93.

(2) المرجع نفسه، ص 27.

(3) الشمس، الحضر العاصمة العربية، ص 74.

(4) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 20.

واسم والد جده أحيانا، وقد عثر على كتابة ورد فيها اسم ستة أجداد"[1] . وقد لاحظ بعض الباحثين أن عناية الحضريين بحفظ أنسابهم دليل على عروبتهم، لأن من المعروف عن العرب أنهم يعتنون بالنسب أكثر من عناية غيرهم به[2] .

وعلى الرغم من أن غالب سكان الحضر كانوا من العرب حتى أن ملوكهم وضعوا أمام أسمائهم في النقوش التي عثر عليها في الحضر صفة ملك العرب، أو ملك العرب المظفر، أو ملك البلاد العربية[3] ، فإن ذلك لا يعني أن جميع سكان الحضر كانوا عربا، فقد وجد في الحضر إلى جانب العرب أقوام من الآراميين وهم من أبناء شبه الجزيرة العربية أيضا، فضلا عن بعض الجاليات من اليونان والرومان والفرس، وذلك لأن الحضر كانت مدينة تجارية تقع على تخوم الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفرثية، فكان من الطبيعي أن تعيش فيها جاليات أجنبية متعددة، "غير أن هذه الجاليات كانت محدودة العدد، والكثير منها لم تكن تقيم فيها دائما، كما أنها خضعت للنفوذ الثقافي السائد في الحضر"[4] .

ولم تزودنا النقوش الأثرية بمعلومات محددة عن طبيعة العلاقات الاجتماعية في الحضر، لذا فإن للباحث أن يفترض استنادا إلى روح العصر وطبيعة مجتمع الحضر أن الناس كانوا منقسمين إلى أحرار ورقيق، وإن الأحرار كانوا ينقسمون إلى نبلاء من أصحاب الثروة أو السلطان السياسي أو الديني وعامة من أصحاب الحرف والجنود والأعراب وغيرهم. كما كانت الكلمة العليا في الحضر للرجال دون النساء لذا كانت المناصب العليا محصورة بأيدي الرجال، غير أن ذلك لا يعني تدني مركز المرأة في المجتمع، إذ يستنتج من مشاهدة تماثيل النساء التي عثر عليها في الحضر أن المرأة كانت تحظى بمكانة جيدة بدليل إقامة تماثيل لكثير من النساء وهن يرتدين أفخر الثياب ويتزين بحلي ثمينة ومتنوعة[5] .

3- الحياة الثقافية

أما الحياة الثقافية في الحضر فإن الآثار المكتشفة فيها تدل على أنها كانت على قدر كبير من التطور وبخاصة في مجال العمارة والفنون والدين. ومن المؤسف أنه لم تصل إلينا نقوش وكتابات تساعدنا على التعرف إلى الحياة الفكرية والأدبية في الحضر، إذ أنه على

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 2 ص 611.
(2) المرجع نفسه، ج 2 ص 612.
(3) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 412-416.
(4) المرجع نفسه، ص 20.
(5) المرجع نفسه، ص 58، ص 70، ص 111-116.

الـــرغم من معرفتنا بالأصول العربية لأهل الحضر إلا أننا لا نعلم حتى الآن أي اللهجات العربية كانوا يتكلمون بها، وهل كان لديهم شعر أو نثر أدبي أو غير ذلك من الأمور.

إن الــنقوش التي عثر عليها في الحضر تدل على أن الخط الذي كان يكتب به أهل الحضر هو الخط الآرامي، وإن اللغة التي كتبوا بها نقوشهم هي اللغة الآرامية، وذلك لأنه في تلــك الأزمنة كانت هذه اللغة هي اللغة السائدة في المنطقة في مجال التدوين والمراسلة لــسهولة حــروفها الهجائية ولأن الآداب الآرامية كانت قد سمت بين الآداب المعاصرة لهــا[1]. لــذا فــإن من المفترض أن النتاج الفكري والأدبي لأهل الحضر كان قد كتب بالآرامــية وأصبح جزءا من تراثها مما يتطلب البحث عن أصوله ضمن التراث الآرامي. ومــن يــدري فــربما تكشف الحفريات في الحضر أو في مناطق أخرى جانبا من التراث الفكري والأدبي لأهل الحضر.

ويلاحظ أنه في الوقت الذي ضنت علينا المكتشفات الأثرية في الحضر بما يساعدنا على دراسة الحياة الفكرية والأدبية فيها، فإنها كانت كريمة فيما يتصل بالآثار التي تساعد على دراسة الحياة الدينية والعمرانية فيها.

4- الحياة الدينية

إن مــشاهدة آثــار الحضر، وما فيها من معابد فخمة وواسعة وتماثيل كثيرة تجسد أفكــارهم عــن الآلهة التي توجهوا نحوها بالعبادة، لتؤكد أن الديانة كانت تحتل الموقع الأساس في ثقافة أهل الحضر وحياتهم.

وقــد أشــير إلى أن عبادة أهل الحضر قد جاءت نتاجا للموروث الحضاري العربي القــديم، والتــراث الآشوري البابلي في مجال الدين فضلا عن بعض المؤثرات الأغريقية الــرومانية التي جاءت إلى المنطقة مع فتوحات الإسكندر المقدوني، والمؤثرات الفارسية القديمة. غير أن ذلك لم يفقد ديانة أهل الحضر تميزها عن كل من الديانات السابقة وذلك لأنهــا نتاج تاريخي لسلسلة غير منظورة من عمليات "انتقاء وتنسيق وتمثيل. وقد اشترك بــتلك العملــيات كــل من الآراميين والأنباط والعرب، بعقلية واحدة منشؤها الجزيرة العربية"[2].

وقــد خــص الحضريون بعبادتهم آلهة عدة، كان أكبرها وسيدها إله الشمس، وقد شيدوا له أكبر معابدهم، وعدوا مدينتهم ملكا له، لذا ضربوا على نقودهم عبارة "الحضر

(1) المرجع نفسه، ص 20.

(2) المرجع نفسه، ص 41.

مدينة الشمس". ويلاحظ أن الشمس كانت من أشهر المعبودات عند الأقوام العربية القديمة. وقد جاء في أحد تراتيل البابليين ما يعبر عن مكانة الشمس في معتقداتهم حيث كانوا يخاطبون إله الشمس بقولهم: "يا شمس أنت ملك السماء والأرض، وسيد الكائنات العليا والسفلى، يا شمس رهن يديك بعث الحياة في الموتى، وإطلاق سراح الأسرى، أنت القاضي المستقيم الذي يدير شؤون البشرية السليل الأمجد الابن الأعظم والأنبل نور الأرض، صانع كل ما في السماء وما في الأرض"[(1)].

ويبدو أن عقيدة أهل الحضر في إله الشمس كانت شبيهة بعقيدة البابليين. لذا فقد أصبح معبد شمش مركزا للنشاط الديني والاجتماعي ليس للحضريين وحدهم، بل لجميع سكان الجزيرة الفراتية. يحج إليه الناس من مسافات بعيدة ويقدمون فيه نذورهم، ويدفنون بجواره موتاهم، وفي صحنه الواسع كانت تعقد الاجتماعات، وتقام الولائم والاحتفالات والأعياد. وتوجد في المعبد أماكن معينة لجمع التبرعات، وتوزيع الصدقات وأماكن أخرى لإطعام الزوار وارووائهم وتوفير سكناهم.

وقد تصور الحضريون إله الشمس بهيئة رجل كهل مقطب الجبين حول رأسه هالة مشعة وفوق جبينه طوق وقرنان، ويخرج جسمه من وراء الجبال والغيوم، وقد أطلقوا عليه وصف "مرن" أي سيدنا.

كما اعتقد الحضريون أنه كان لإله الشمس سيدة أي زوجة أطلقوا عليها وصف "مرتن" أي سيدتنا. وقد تصورها الحضريون بهيئة امرأة فوق رأسها هلال أو جسمها خارج من هلال، مما يحمل على الظن أن مرتن قد تكون القمر.

وقد ذهب الحضريون إلى الاعتقاد بأنه كان لهذين الزوجين (إله الشمس وآلهة القمر) ولد أطلقوا عليه اسم (برمرين) أي ابن سيدينا. وقد صوروه على هيئة شاب قوي البنية حول رأسه هالة مشعة ووراءه هلال ويخرج جسمه من هلال ثان، وقد تعني هذه الأشعة والهلالان أن برمرين هو ابن الشمس والقمر وأنه يجمع بين صفاتيهما، إذ هو إله حاضر في النهار والليل.

وهكذا نلاحظ أن عقيدة الحضريين قد قامت على عقيدة التثليث فعبدوا الأب والأم والابن، وهذه الصورة من العبادة قد عرفت عند العراقيين القدماء بأشكال مختلفة نحو عبادتهم للشمس (شمش) والقمر (سن) وكوكب الزهرة (عشتار). وقد أشير إلى أن التثليث هو غير الثالوث وذلك لأن التثليث يقوم على عبادة ثلاثة آلهة بينما الثالوث يقوم

(1) المرجع نفسه، ص 41.

على عبادة ثلاثة آلهة مندمجين في إله واحد[1] .

وقد عبد الحضريون فضلا عن الآلهة الثلاثة المتقدمة آلهة أخرى مثل (بعلشمين) أي سيد السماوات و (أترعتا) التي يعتقد أنها قرينة علشمين، و (نرجول) الذي اقتبسوا عبادته من الآشوريين (نرجال)، وقد صوره الحضريون في منحوتاتهم "بالشكل الذي كان يصور فيه هرقل عند اليونان أي عاري الجسم بيده هراوة وعلى ساعده جلد الأسد الينمي الذي تمكـن هـرقل من قتله". وقد عبد الحضريون نرجول لاعتقادهم بأنه كان يقوم بحماية أسوار مدينتهم وحراسة مدافنها.

وهـنالك آلهـة أخرى عبدها الحضريون كان من أبرزها "اللات" وقد وجدت لها تماثيل في الحضر على هيئة الآلهة (أثينا) عند اليونان ببزة عسكرية. كما كان من معبودات أهل الحضر مجموعة مكونة من سبعة، آلهة تمثل الكواكب الخمسة المعروفة لديهم مضافا إلـيها الشمس والقمر. وقد كان لكل من آلهة هذه المجموعة يوم من أيام الأسبوع خاص به.

وقد احتل النسر مكانة سامية في الحضر ونحتت له الكثير من التماثيل لأنه كان يمثل لدى الحضريين إله الشمس ويرمز إلى سيادته وهيمنته.

وقد أشير إلى أنه كان للأعلام مكانة مقدسة عند أهل الحضر، لأن العلم (سميا) كان رمزا للصمود والنصر لذا فقد عهدوا أمر حراسته إلى شخص ذي مرتبة عسكرية مرموقة يطلـق علـيه (رب- سميا) أي صاحب العلم وكان علم الحضر "يتألف بصورة عامة من سارية على رأسها نسر ويليه إلى الأسفل هلال وصورة نصفية لإله شمس حول رأسه أشعة ثم عادة ثلاثة أكاليل للنصر وأحيانا ثلاثة نسور باسطة الجناحين أو ثلاثة أقراص"[2] .

وقـد أشـير إلى أن أهـل الحضر قد شيدوا معابدهم على شكل مكعبات، لأن "التكعيب هو الأسلوب الشائع عند العرب كافة، فقد كانت بيوت الأصنام عندهم مكعبة وكذلك المعابد التي شيدوها للشمس في سورية... وفي كعبة الحضر مجال للطواف حول ثلاثـة مـن جوانبها من الخارج حيث وضعت لهذا الغرض أنصاب كثيرة ونحتت على جدرانها عيون وأذان، وأقيمت وراءها سقيفة وضعت فيها أصنام وتماثيل لسنطروق الأول وولديه.."[3] .

وقـد كان يشرف على تنظيم الحياة الدينية في الحضر وتنظيم طقوس العبادة وإدارة

---

(1) المرجع نفسه، ص 41، يراجع أيضا الشمس، الحضر العاصمة العربية، ص 96-101.

(2) فؤاد سفر، المرجع السابق، ص 43-45.

(3) المرجع نفسه، ص 42.

شؤون المعابد رجال الدين، وهم يتألفون من طبقات "أعلاها الأفكل ولا نعرف إلى الأن سوى شخص واحد كان يشغل هذا المنصب الرفيع وهو نصرو والد الملك سنطروق الأول. ويليه من رتب الدين (كمرا وكمرتا) أي الكاهن والكاهنة، ثم (قشيشا) أي القسيس، ودون هؤلاء رتب صغيرة يساعد الشاغلون لها على تأدية الطقوس خدمة المعبد. ومن الرتب الدينية (السفرا) أي الكاتب وهو المسؤول عن المحافظة على كتب الدين وعن صحة استنساخها والتمسك بعدم التحريف فيها...وكان لكل إله في الحضر كاتبه المتخصص بالنصوص الدينية الخاصة به".

وقد كان لكل معبد في الحضر شخص مسؤول عن إدارة المعبد يدعى (رب- بيتا) أي رب المعبد أو سيده يتولى "ملاحظة نظافته والإشراف على ممتلكاته والعمل على توسيع وارداته إضافة إلى توليه الطواف والاحتفالات"[(1)] .

لقد كان هدف أهل الحضر من تشييد المعابد كما يفهم من النص الذي عثر عليه في معبد الإله نرجول هو أن يطيل هذا الإله حياتهم في هذه الدنيا ويخلص أرواح آبائهم في الدنيا الثانية. وهذا يدل على أن "أهل الحضر كانوا يؤمنون بخلود الأرواح بعد الموت. وأنهم كانوا يرجون السلامة والرحمة لهذه الأرواح من خلال الصلوات والنذور والقرابين التي يقدمونها للآلهة"[(2)] .

وقد أمن أهل الحضر بالأحلام وأثرها في مصير الإنسان كما اعتقدوا بأن الأحلام هي الوسيط الذي تحقق فيه الآلهة إرادتها وتنقل إلى الإنسان أوامرها. وقد كان لهذا الاعتقاد أثره الواضح في تشييد الحضريين للمعابد. فقد ورد في أحد النصوص أن الإله (برمرين) طلب في الحلم من شخص اسمه جدي بن أبيجد أن يشيد المعبد الكبير لإله الشمس (مرن) والد (برمرين)، فقام أهل الحضر بتشييد ذلك المعبد[(3)] .

لقد شكل العامل الديني كما قدمنا حافزا كبيرا لأهل الحضر في تشييد أضخم المعابد فضلا عن عوامل أخرى، وقد أدى ذلك إلى قيام نهضة عمرانية وفنية كبيرة في مدينة الحضر. لذا فإن من الضروري أن نقدم نبذة موجزة عن هذا الجانب المهم من الحياة الثقافية والفنية لدى أهل الحضر.

5- العمارة والفنون

إن أجزاء كبيرة من سور مدينة الحضر وكذلك مبانيها قد قاومت عوادي الزمن

---

(1) المرجع نفسه، ص 47. (2) المرجع نفسه، ص 46.

(3) المرجع نفسه، ص 46.

ووصلت إلينا سليمة على شكلها الأصلي تقريبا، وذلك لأنها قد شيدت من مادة الحجر والجص فضلا عن الرخام والحلان الموصليان على خلاف غالب مدن العراق القديم التي شيدت أساسا من مادة اللبن والطين.

لقد أحيطت مدينة الحضر لأغراض دفاعية بسور شبه دائري قطره كيلومترين، ويتميز بأبراجه الكبيرة والصغيرة، ووجود أربعة بوابات له. كما أحيط هذا السور بخندق لغرض تعزيز الدفاع عن المدينة.

وفي وسط المدينة يقوم "المعبد الكبير" ببنائه المهيب يحيط به شارع عرضه نحو خمسين مترا. وتنتشر بين المعبد الكبير وسور المدينة معابد صغيرة مستعرضة فضلا عن بيوت المدينة ومقابرها البرجية وبقية المرافق الأخرى.

وقد لوحظ أن مباني المدينة لم تخضع في تشييدها لنسق أو تخطيط سابق من حيث علاقتها ببعضها، مما يدل على قدم المدينة وأنها قد نمت نموا تدريجيا، فكانت أقدم المباني في الوسط ثم توسعت بموجب الإضافات التالية[1].

إن دراسة آثار الحضر قد دلت الباحثين على أن المعمار الحضري قد نجح في تطوير "عناصر مختلفة متناقضة في بعض الأحيان، للعمارة المعاصرة والعمارة العراقية القديمة وأساليب العمارة الهلنستية، وفي بعض عناصر العمارة الشرقية- الرومانية، ووضعها في ما يشبه بودقة انصهار وحصل على أسلوب جديد متميز، فهو مثلا صمم وبنى الأعمدة الحضرية بنوعيها الحر والملتصق من الحجم المهندم بالطريقة الأغريقية التقليدية حيث أقامها بواسطة أساطين الواحدة فوق الأخرى وجعل قياسات ثلثها العلوي تتناقص حسب مبادئ العمارة الأغريقية من خداع النظر. وأما الزخرفة والتي تشمل الجمع بين أوراق الأكانثوس والحبل المبروم والبيضة ورأس الرمح إضافة إلى أشكال حيوانية وهندسية فهي من ابتكاره"[2].

إلا أن أهم ما يميز العمارة عند أهل الحضر هو (الإيوان)، فالإيوان في الحضر دخل في كل أبنيتها، في معابدها وقصورها وبيوتها وأصبح الصفة البارزة والشائعة للعمارة الحضرية[3].

وقد لوحظ أن الإيوان ابتكار عراقي أصيل، وهو يميز العمارة الحضرية عن العمارتين

---

(1) الشمس، الحضر العاصمة العربية، ص 143-144.

(2) د. واثق إسماعيل الصاخي، عمارة الحضر، بحث في كتاب، حضارة العراق، بغداد 1985، ج 3 ص 242.

(3) المرجع نفسه، ج 3 ص 242.

الهلنستية والرومانية اللتين استخدمتا العمود بكثير عوضا عن الإيوان.

"وقد شيد الإيوان في الحضر لأحد غرضين أو لكليهما، وأحدهما هو لإضفاء الفخامة والجمال على البناء، وثانيهما لتوفير مكان مسقوف يؤدي وظيفة البهو في القصور، وفي الوقت ذاته فإن الإيوان عبارة عن فناء مغطى ومحمي من المطر وأشعة الشمس"[1].

وقد استخدم الحضريون (الزخرفة) في تزيين "جبهات الأواوين بإنصاف أعمدة ملاصقة للبناء. وبأعمدة توضع في أعلى الواجهة وبتماثيل منحوتة على حجارات لأقواس في فتحات الأواوين تمثل مجموعة من الآلهة وكائنات أسطورية وأحيانا أشخاصا ساهموا في البناء. ومن زخرفة الجبهات أيضا أشكال حيوانية ونباتية وهندسية. بينها التنين وورقة الأكانتوس والحبل المبروم والبيضة ورأس الرمح. والزخرفة بهذا الطراز هي من ابتكار المعمار الحضري الذي اقتبس البعض من عناصرها من العمارة الآشورية وبعضا آخر من العمارة الهلنستية، وأضاف عناصر من عنديته. وقد وزع تلك العناصر وألف بينها ببراعة وانسجام"[2].

ويلاحظ أن أهل الحضر قد أولو فن النحت عناية خاصة لاعتبارات دينية وسياسية واجتماعية. فنحتوا تماثيل لآلهتهم، وحكامهم، وبعض الشخصيات المهمة في مجتمعهم كالتجار وقادة الجيش ورجال الدين، وكانت تماثيل آلهتهم "صغيرة الحجم في الغالب مصنوعة من الحجر أو النحاس. وجد معظمها في المعابد الصغيرة. أما تماثيل الأشخاص فهي غالبا بحجم الإنسان (أو أكبر بقليل)" وهي مصنوعة إما من حجر الكلس (الحلان) الرخام الموصلي. "وتكاد جميع تماثيل الأشخاص أن تكون في وضعية واحدة ممثلين فيها واقفين ينظرون إلى الأمام ويحيون آلهة المعبد وزواره بثني اليد اليمنى وسط كفها إلى الأعلى ويرتدي كل شخص الملابس المناسبة لمسلكه في الحياة، ويحمل بيده اليسرى ما يمثل ذلك المسلك من طومار أو كيس دراهم أو أنه يضع تلك اليد على قبضة سيفه إذا كان من الفرسان أو المحاربين. أما الكهنة فيكونون حفاة القدمين عراة الساقين يحملون بيسراهم إناء يتناولون منه البخور بيمناهم. وباستثناء الكهنة، يزود الحضري نفسه بخنجر صغير تشاهد قبضته دائما على جنبه الأيمن تحت الحزام بقليل، وإذا كان فارسا أو محاربا أو من أرباب القوافل فيزود كذلك بالسيف وأحيانا بخنجر ثان، وكلاهما يكونان على

(1) فؤاد سفر، الحضر مدينة الشمس، ص 324.

(2) المرجع نفسه، ص 324-325.

جنبه الأيسر"[1] .

وقد أشير إلى أن النحات الحضري لم يعتن بنحت ظهر تماثيل الأشخاص لأنه كان يضعها ملاصقة للجدران. ويبدو أن هذا التوجه كان استمرارا للطريقة الآشورية في نحت التماثيل التي لم تعن بالنحت المجسم. وبذلك جاءت تماثيل أهل الحضر أقرب إلى النحت البارز منها إلى النحت المكتمل التجسيم. "وقد نظر النحات إليها كأنها جزء من البناء الذي وراءها فهي لحد ما صنعت لزخرفة ذلك البناء"[2] .

وقد أجمل أحد الباحثين خصائص النحت عند أهل الحضر بالنقاط الآتية:

1. ضمن النزعة العالمية السائدة ثم اقتباس جملة خصائص يونانية- رومانية من قبل النحات الحضري.
2. ضعف البعد الثالث في المنحوتات الحضرية مع عدم مراعاة القياسات الطبيعية بدقة.
3. الإكثار من استعمال المصوغات والملابس المزرقشة والمطرزة في منحوتات أهل الحضر.
4. تفضيل الوضع الأمامي في تمثيل الأشخاص.
5. لم يعن في نحت ظهر التماثيل وذلك لأن ظهر التمثال كان يواجه الجدار كما أوضحنا آنفا[3]

ولم يقتصر عمل النحات الحضري على صنع التماثيل بل إنه أبدع في مجال نحت بعض اللوحات البارزة التي تمثل بعض جوانب حياة أهل الحضر. فقد عثر في معبد اللات الذي بناه الملك سنطروق بن نصرو مريا على مشهد موسيقي بنقش بارز عال على حجرات بناء الإيوان الجنوبي من المعبد. وقد أشير إلى أن "لهذا المشهد أهمية استثنائية من نواح متعددة، فهو يعكس لنا طقسا دينيا مهما يتمثل في تصوير قدوم الآلهة اللات إلى معبده على ظهر ناقة. وفي النقش صور الموسيقيون الذين يعزفون على مختلف الآلات الموسيقية التي تشتمل على آلات النفخ والقرع. إضافة إلى شبان بعضهم يصفقون ويفرقعون أصابعهم، وبعض منهم يحمل كأسا أو يستمع إلى المغنية"[4] .

وقد عثر في الحضر فضلا عما تقدم على رسوم جدارية أنجزت بالحزوز على أرضية

(1) المرجع نفسه، ص 52.
(2) الشمس، الحضر العاصمة العربية، ص 610.
(3) الرجع نفسه، ص 609-610.
(4) د. واثق إسماعيل الصالحي، النحت في الحضر، بحث في كتاب: حضارة العراق.. بغداد 1985، ج 4 ص 204.

من الجص. أما الرسوم الملونة وهي قليلة فقد أنجزت باستخدام اللونين الأحمر والأسود. وقد مثلت هذه الرسوم مواضيع شتى كالصيد، جلسات أشخاص، مشاهد منفردة لحيوانات، رسوم هندسية، أشكال معمارية، ورايات حضرية[1]. وعلى الرغم من بساطة غالبية هذه الرسوم إلا أنها تدل على التنوع في اهتمامات أهل الحضر وعنايتهم بالفنون بصورها المختلفة.

(1) الشمس، المرجع السابق، ص 611.

الفصل السادس | دولـة تدمـر وأوضاعها السياسية والحضارية

تمهيد

لا تزودنا المصادر التاريخية العربية بمعلومات دقيقة عن مدينة تدمر وحضارتها، وجل ما وصل إلينا عنها من روايات يغلب عليها الطابع الأسطوري، كأحاديثهم عن الزباء وعن بـناء تدمـر من قبل الجن في عهد سليمان بن داود (ع) وغير ذلك من الحكايات التي استقاها الأخباريون العرب من الكتب الإسرائيلية[1].

إن الدراسـات الحديـثة عن تدمر قد استمدت مادتها الأساس من المصادر اليونانية والـرومانية والعبرانية والسريانية فضلا عن النتائج التي توصلت إليها التنقيبات الأثرية في تدمر وغيرها من المواقع ذات الصلة بتاريخ هذه المدينة العريقة[2]. حيث تمكن الآثاريون مـن العثور على كثير من النقوش والكتابات والنقود والمباني والتماثيل التي تتحدث عن تدمر وطبيعة الحياة السياسية والحضارية التي كانت قائمة فيها.

وقـد نشأت تدمر في بادية الشام حول نبع غزير المياه يتفجر من الصخر عند معبر جبلي اضطراري في مكان القلب من بادية الشام، فهو يقع في منتصف المسافة تقريبا بين الفـرات من جهة، وبين دمشق وحمص من جهة أخرى، وهو يبعد حوالي مائة وخمسين ميلا عن كل منها. وقد خلف هذا النبع واحة خضراء أصبحت مكان استراحة بين العراق والشام، ومحطة للقوافل بين الخليج العربي وبلاد فارس والبحر الأبيض المتوسط: ويلاحـظ أن مياه هذه الواحة صالحة للشرب، وفيها مياه كبريتية دافئة يستشفي بها المرضى[3].

ولا شـك إن هذا الموقع الممتاز كان ملائما لقيام تجمع بشري منذ أقدم الأزمنة. وقـد دلـت الحفريات التي أجريت في المنطقة على تجمع الناس حول هذه الواحة منذ العـصر الحجـري القديم. ومن المرجح أن الإنسان قد بدأ يعرف حياة الاستقرار وبناء المساكن في هذه الواحة منذ العصر الحجري الحديث في حوالي الألف السابع قبل الميلاد

(1) المسعودي، مرج الذهب، ج 2ص 100 — 106، حمزة الأصفهاني تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، بيروت، ص 75، ياقوت، معجم البلدان، ج 2 ص 17.

(2) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 3، ص 80، وللاطلاع على تفاصيل التنقيبات عن آثار تدمر يراجع عدنان البني، تدمر والتدمريون، دمشق 1978، ص 15 — 56.

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 46، البني، تدمر والتدمريون، ص 64 — 65.

غـير أنـا لا نملك للأسف معلومات متصلة عن تطور الحياة في هذه المنطقة منذ هذا التاريخ وحتى ازدهار هذه المدينة في القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد[1].

نشأة مدينة تدمر

أشارت التوراة وكذلك المؤرخ يوسفوس إلى أن سليمان بن داؤد (ع) هو الذي بنى مدينة تدمر. ويبدو أن الأخباريين العرب قد أخذوا هذا الخبر عن المصادر العبرية فذكروا أن تدمـر ممـا بنته الجن لسليمان، ونسبوا إلى النابغة الذبياني أبيات شعر عن ذلك يقول فيها.

إلا سـليمـان، إذ قـال الإله له — قـم في الـبرية فاحددها عن الفند
وخـيس الجـن، إني قد أذنت لهم — يبـنون تدمر بالصفـاح والعمـد

غير أن ياقوت الحموي يستبعد نسبة بناء تدمر إلى سليمان بن داؤد فيقول: ((وأهل تدمـر يـزعمون أن ذلك البناء قبل سليمان بن داود (ع) بأكثر مما بيننا وبين سليمان، ولكن الناس إذا رأوا بناءا عجيبا جهلوا بانيه أضافوه إلى سليمان وإلى الجن))[2].

ويـبدو أن أساس هذا الخطأ كما يذكر بعض الباحثين أن سليمان (ع) كان قد بنى مدينة ((تامار)) في الجنوب الشرقي من فلسطين، غير أن كتبة التوراة أخطأوا في تشخيص الوضع فظنوا أنه مدينة تدمر الشهيرة فبدلوا كلمة (تامار) بـ (تدمر). أما الكتاب اليونان فقـد أطلقوا على تدمر اسم (Palmyra) وهي ترجمة لكلمة تامار العبرانية وتعني مدينة التمر أو النخيل.

والحقيقة أنه لم يثبت أن النخيل كانت تكثر في تدمر، كما أن تدمر كانت بعيدة عن مملكة سليمان ولم يصل حكمه أو سلطانه إلى تلك المنطقة[3].

وقد أثبتت الكشوف الأثرية الحديثة أن تدمر قد وجدت قبل سليمان بأزمان بعيدة. فقد عثـر على رقيم آشوري في منطقة كبادوكيا، وهي مستعمرة للآشوريين في النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد يذكر اسم شخص اسمه (بوزر عشتار التدمري – تدمريم–). كما ((ذكرت تدمر بعد ذلك في رقمين من مدينة ماري (تل حريري على الفرات) يعود للقرن الثامن عشر قبل الميلاد، الأول يذكر أربعة رجال تدمريين (4 أويلو تدمريا)، كما جاء في

(1) البني، المرجع السابق، ص 65.
(2) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 2، ص 177.
(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3ص 76–79. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 100–102.

الـــرقيم الثاني أن ستين سوتيا (آراميا) ذهبوا لينهبوا تدمر ونزلا (القريتين) ولكنهم عادوا صفر اليدين بعد أن قتل التدمريون رجلا من السوتيين))[1].

وقد عثر على رقيم للقرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد في مسكنة / أيمار علـــى الفرات يشير إلى التدمريين فضلا عما كشفته الآثار من أنه ورد ذكر التدمريين في نقوش تفلات فلاصر التي دون فيها أخبار حملته ضد العموريين في سنة 1115 ق.م[2].

إن مـــا تقدم يشير إلى أن تدمر كانت قد وجدت قبل أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد على الأقل، وأن هنالك أفرادا ينتسبون إليها. ولكن كيف كانت حال تدمر، وكيف كان العمران فيها، ومن هم سكانها، وكم كان عددهم؟.. كل تلك الأمور لم تصل إلى أيدينا معلومات عنها.. وإن علينا أن ننتظر ما تكشف عنه الحفريات الأثرية في هذا المجال.

التدمريون وتطور مدينة تدمر

يـــبدو أن وقـــوع تدمر على طريق القوافل التجارية في بادية الشام قد جعلها مكانا مناسبا لاستقرار القبائل العربية فيها بحكم ألفتهم لحياة البوادي والصحاري واستخدامهم الجمل في تنقلاتهم عبر مساحاتها الواسعة.

وترجع أقدم إشارة إلى وجود العرب كجماعات متميزة تحمل هذا الاسم وتعيش في ســـوريا إلى عهـــد شلمنـــصر الثالث (858 – 854 ق.م) حيث ذكر أحد النقوش أن شلمنـــصر قـــد حارب ملك دمشق وكان إلى جانب ملك دمشق ألف راكب جمل من العرب بزعامة جندبو. ويبدو أن هؤلاء العرب كانوا على قدر من التنظيم وكانوا يعيشون في بادية الشام قريبا من دمشق[3].

في ضوء ما تقدم، فقد توصل بعض الباحثين إلى أن ((مدينة تدمر كغيرها من مدائن بلاد الشام قد تقلبت عليها موجات شعوب شبه الجزيرة العربية كالكنعانيين – الأموريين والآرامـــيين وغيرهم، ثم أخذ العنصر العربي بالمعنى الأصلي للكلمة يغلب عليها تدريجيا اعتبارا من مطلع الألف الأول قبل الميلاد حتى أصبح هذا العنصر في حوالي العهد السلوقي هو النواة الثابتة في تدمر والغالبة عليها))[4].

وإن ممـــا يؤيد عروبة سكان تدمر في خلال هذه الفترة أن أسماءهم التي وصلت إلينا

---

(1) البني، تدمر والتدمريون، ص 66.

(2) المرجع نفسه، ص 66 – 67، العلي، المرجع السابق، ص 46.

(3) رضا جواد الهاشمي، العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الآداب، بغداد 1978، عدد 22، ص 640 – 643.

(4) البني، المرجع السابق، ص 91.

كانـــت عـــربية كسعد وتيم اللات ووهب اللات وزبيد وأذينة وغيرها. كما أن تنظيم حـــياتهم الاجتماعية يقوم على أسس قبلية شائعة بين العرب كالأسرة والعشيرة والفخذ والقبيلة. أما معبوداتهم فجل أسمائها عربية كاللات والعزى (عزيزو) ومناة (منوة) وغيرها. أمـــا لغتهم التي يتخاطبون بها فيما بينهم فإن من المرجح أنها كانت العربية الشمالية وإن استخدموا إلى جانبها اللغة الآرامية في الحديث والكتابة بصفتها اللغة السائدة حضاريا في عموم المنطقة في ذلك الوقت(1).

ويـــبدو أن تدمر قد برزت منذ القرن الرابع قبل الميلاد كمدينة هامة في سوريا، لذا فقـــد حـــاول مؤلف كتاب (أخبار الأيام) الذي ألف كتابه في هذا القرن نسبة بنائها إلى الملك سليمان (ع)(2).

لقـــد ذكر أن أحد القادة السلوقيين قام ببناء حصن في مدينة تدمر في سنة 280 ق.م مـــن أجـــل إقامـــة الجنود المقدونيين فيه، مما يدل على أن تدمر كانت خاضعة لسلطة الـــسلوقيين الذين حكموا سوريا في هذا الوقت أو على أقل تقدير كانت متحالفة معهم بحيث سمحت لهم ببناء حصن لجنودهم فيها(3).

وإن ممـــا يؤيد هذا الاحتمال ما ذكره المؤرخ بوليب ((أنه في معركة رافيا عام 217 ق.م، الـــتي جرت بين السلوقيين والبطالمة خلال الحرب السورية الرابعة كان إلى جانب الملك السلوقي أنطيوخوس الثالث شيخ عربي يدعى زبدي بل وتحت إمرته عشرة آلاف رجل. ويقول الأب ستاركي بحق: إننا لا نجد مثل هذا الاسم إلا في تدمر، فمن المحتمل جدا أن يكون هذا القائد تدمريا))(4).

ويظهـــر أن التدمريين قد استفادوا من العهد السلوقي لأنهم نجحوا في توحيد سوريا والعـــراق وشجعوا طريق التجارة الدولية الذي يمر بالعراق وتدمر لمنافسة البطالمة الذين كانوا يريدون أن تمر التجارة الهندية عن طريق البحر الأحمر ومصر(5).

وحـــين انهـــارت الدولـــة السلوقية، وقبل أن يبسط الرومان سلطتهم على سوريا اســـتطاعت تدمر أن تدير أمورها بصفتها إمارة مستقلة لا تخضع لسلطة الإمبراطوريات المتصارعة في المنطقة. وقد تم لها ذلك منذ القرن الأول قبل الميلاد(6).

ويـــبدو أن الـــرومان لم ينظروا بارتياح إلى محاولة التدمريين المحافظة على استقلالهم

---

(1) المرجع السابق، ص 91 – 95. (2) المرجع نفسه، ص 68.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3، ص 85. (4) البني، المرجع نفسه، ص 68.

(5) العلي، المرجع السابق، ص 47. (6) البني، المرجع نفسه، ص 69.

فعملــوا علــى إخضاعهم. فقد ذكر المؤرخ أبيان في حوادث سنة 41 ق.م: أن أنطونيو ((أرسل فرسانه إلى تدمر، وأمرهم بنهبها إرضاءا لهم، إذ ليس لديه ما يلوم التدمريين عليه، اللــهم إلا سياستهم المستقيمة، فهم تجار يبتاعون من فارس منتجات الهند وبلاد العرب لبــيعها للــرومان. ولكــن هذه الحملة كانت غير موفقة، فقد أخلى أهل تدمر مدينتهم وأسرعوا ليعبروا الفرات بأرزاقهم وأخذوا عبر النهر يصلون فرسان أنطونيو وابل سهامهم الشهيرة))[1].

وقــد شخص المؤرخ بلينوس الأكبر المعضلة التي كانت تعيشها تدمر فقال: ((تدمر مدينة تمتاز بموقعها وغنى أرضها وطيب مائها، فيها بساتين تحدق بها الرمال الممتدة من كل الجهات وقد عزلتها الطبيعة عن بقية العالم. وقد جعلها قدرها قائمة بين إمبراطوريتي الرومان والفرثين، وكل منهما يفكر بها أول ما يفكر مذ يبدأ النزاع بينهما))[2].

إن الــنص المتقدم يوحي بأن تدمر كانت قد نجحت في المحافظة على استقلالها حتى منتــصف القــرن الأول للميلاد، وهو تاريخ كتابة هذا النص. غير أن ما بين أيدينا من معلــومات يشير إلى أنها كانت قد دخلت تحت الوصاية الرومانية في حوالي عام 19 م، وأنها كانت تدفع الجزية إلى الرومان تعبيرا عن ولائها لهم[3]. ويبدو أن ((تلك الوصاية لم تتم بقوة الفتح بقدر ما كانت نتيجة طبيعية لمصالح تدمر الاقتصادية واشتباك تلك المصالح مــع مــصالح الــرومان الذين أصبحوا يسيطرون على الطرق والمرافئ في سوريا ومصر والأناضول))[4].

وإذا كــان الرومان قد فرضوا سيادتهم على تدمر وسائر أنحاء سوريا فإنهم قد تركوا للتدمــريين حق إدارة أمورهم الذاتية بأنفسهم، فسمحوا لهم بالاحتفاظ بمجلس الشيوخ والحكــام لإدارة المدينة، كما سمحوا لهم بالاحتفاظ بقواتهم العسكرية. من مشاة وخيالة وهجانة للمحافظة على أمن المدينة وتأمين حراسة الطرق والقوافل والمواضع التي تخدم تجارتها.

وقد استفاد التدمريون من سياسة الوفاق التي سادت في هذه الفترة بين الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفرثية، فعاد النشاط إلى طريق التجارة الدولية الذي يمر من بلاد فــارس عبر العراق إلى تدمر ثم إلى موانئ البحر الأبيض. وبذلك أخذت تحل محل مدينة

---

(1) المرجع نفسه، ص 70.
(2) المرجع نفسه، ص 69، جواد علي، المرجع السابق، ج 3، ص 79 – 80.
(3) البني، المرجع السابق، ص 70.
(4) المرجع نفسه، ص 70.

بطرا في نشاطاتها التجارية الواسعة[1].

ويلاحـــظ أن قوات تدمر قد أخذت تشارك الرومان في هذه المرحلة من نشاطاتهم الحـــربية، فقـــد ذكر أن هذه القوات ساهمت إلى جانب الفرق الرومانية في محاربة اليهود وتهديم هيكل سيلمان في القدس. فقد جاء في التلمود قول معناه "يالسعادة من سوف يرى نهاية تدمر، فقد اشتركت في هدم المعبد الأول والثاني، ففي المرة الأولى قدمت ثمانين ألفا مـــن الرماة، ولهدم المعبد الثاني ثمانية آلاف"[2]. ويبدو أن عدد الرماة الذين أشار إليهم هـــذا النص فيه مبالغة كبيرة، إذ لا يعقل أن يكون لدى التدمريين مثل هذا العدد الضخم من الرماة. وربما كان هذا العدد يمثل مجموع الرماة الذين ساهموا في القتال من التدمريين والرومان وغيرهم.

ويبدو أن الرومان أخذوا منذ عهد الإمبراطور تراجان (98-117 م) يعتمدون على التدمريين في الجيش، فأسسوا فرقة عسكرية نظامية مساعدة في الجيش الروماني، كما وضع تـــراجان حامية عسكرية رومانية في تدمر نفسها. وأصبح لروما في تدمر ممثل عسكري يتخذ القرارات الهامة. وبذلك أصبحت تدمر خاضعة للرومان خضوعا كاملا وغدا مجلس الشيوخ التدمري، وكذلك مجلس الشعب بمثابة مجلس بلدي للإدارة المحلية[3].

وفي عهـــد الامـــبرطور هادريـــان (117-138 م)، الذي زار تدمر في حوالي سنة 129 م، منحت هذه المدينة لقب المدينة الحرة Civitas Libera. وبموجب ذلك اللقب أصـــبحت تدمـــر تحكـــم نفسها باسم مجلس الشيوخ والشعب، وتدير شؤونها الداخلية وكـــذلك أصبح من حقها سن ضرائبها وجبايتها بنفسها. وقد عين الإمبراطور في المدينة مندوب إمبراطوري يمثله يدعى Curator يراقب سير الخزانة كما في جميع المدن الحرة في الإمبراطورية.

وقـــد اســـتفادت تدمر من عهد هادريان إداريا وسياسيا فسمت مكانتها بين مدن الإمـــبراطورية، وازدهرت تجارتها ومن ثم فقد شهدت نهضة عمرانية واسعة فأكملت بناء معابدها الجديدة، وجددت بناء القديمة منها أو وسعتها وحسنتها (معبد بل، ومعبد بنو، ومعبد بعلشمين)، وأنجزت بناء السوق العامة Agora ثم وسعتها بملحق، وبدأت بإنشاء الـــشارع الرئيسي الذي أزال مبان قديمة كثيرة أو عدل مخططاتها أو واجهاتها على الأقل. واعترافا من تدمر بالخدمات التي قدمها هادريان لها فقد أطلقت على نفسها لقب: تدمر

(1) المرجع نفسه، ص 70-71، جواد علي، المرجع السابق، ج 3.

(2) البني، المرجع السابق، ص 71.

(3) المرجع نفسه، ص 72.

الهادريانية Hadriana Palmyra(1).

وقد واصلت مدينة تدمر تقدمها، فمنحت في عهد الإمبراطور كراكلا، ربما في عام 212 م لقـــب المعمرة الرومانية Colonia Romana(2). وبموجب هذا اللقب أصبحت تدمر مساوية للمدن الإيطالية في الحقوق فأعفيت من دفع الضرائب (الخراج). وصار لها حق الامتلاك الكامل والحرية الكاملة في إدارة سياسة المدينة(3).

وقـــد نـــشأ عـــن الامتيازات الجديدة التي حصلت عليها تدمر تحسن في أوضاعها الاقتصادية والعمرانية. فقامت المدينة بمد الشارع الرئيس نحو المعبد بل، وجعلت له تلك البوابة الرائعة المشتهرة باسم قوس النصر، وأخذت تبني المدافن الفخمة التي اصطلح على تسميتها بـــ (المدافن – البيوت)، ووصلت تدمر في جمالها وفخامة عمرانها إلى مصاف كبرى مدائن العهد الروماني في سورية وخارجها(4).

الملكية في تدمر

لا تقدم لنا المصادر معلومات محددة عن تطور نظام الحكم في تدمر. لذا فإن للباحث أن يفتـــرض أن الحكـــم في المدينة كان قائما في بداية أمره على أسس قبلية، فكان شيخ القبـــيلة المـــسيطرة يدير شؤون المدينة بالتشاور مع مجلس القبيلة الذي يتألف عادة من رؤساء العشائر والبطون ورؤساء القبائل الحليفة.

ولمـــا كانت الحياة في تدمر تقوم على أساس تجارة القوافل فكان رؤساء المدينة في حقيقـــتهم زعمـــاء قـــوافل، وقد أشارت المصادر إليهم باسم "زعيم القافلة" و"زعيم السوق"(5).

وقد تأثر أهل تدمر بالتقاليد اليونانية في الحكم حين امتد نفوذ وسلطان السلوقيين إلى تدمـــر، وأخـــذ التدمـــريون يحـــتكون بهم على نطاق واسع. لذا ظهرت لديهم بعض المؤسسات ذات الشبه الكبير بالمجالس اليونانية كمجلس الشيوخ boule ومجلس الشعب demos، "وإن الأسمـــاء اليونانـــية لهذه المجالس تدل على مدى تأثر تنظيم المدينة بالنظم الإغـــريقية. وكان مجلس (الديموس) يضم أفراد العشائر البالغين كافة، أما (البولي) فكان يضم من كان يتميز بالجاه والثروة والسن. ولهذا المجلس رئيس وسكرتير، وللرئيس مركز

(1) المرجع نفسه، ص 72–73، جواد علي، المرجع نفسه، ج 3 ص 87.
(2) يستخدم الدكتور عدنان البني مصطلح معمرة بدلا من مستعمرة.
(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 87–88.
(4) البني، المرجع السابق، ص 74.
(5) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 84.

مهم في تمشية أمور الدولة"[1]. وهكذا نلاحظ أن نظام الحكم في تدمر قد مزج بين نظام القبيلة العربية ونظام الديمقراطية الأثينية.

وحين وقعت تدمر تحت النفوذ والسلطة الرومانية تأثر أهل تدمر بالتنظيمات القانونية والإدارية الرومانية، وأخذت سلطة رئيس مجلس المدينة (رأس تدمر) تطغى على بقية السلطات وبدأ النظام يتجه نحو النظام الملكي والإمبراطوري في الحكم[2].

وقد اقترن هذا التطور باسم أسرة عربية من أهل تدمر، كان يتزعمها رجل اسمه (أذينة) من بني السميدع يرجع الأخباريون أصله إلى العماليق من العرب البائدة[3].

وقد تولى رجال هذه الأسرة رئاسة تدمر والزعامة عليها طوال عهد الأسرة السيفيرية التي حكمت الإمبراطورية الرومانية للفترة من 183-235 م، وأنعم الأباطرة الرومان على رجالها المبرزين في خدماتهم بالألقاب والأوسمة والمناصب الرفيعة.

وكان أقدم رجال هذه الأسرة الذين وصلت إلينا بعض أخبارهم يدعى نصر أو نصرو وكان من رؤساء القبائل العربية المتنفذين في تدمر وقد تولى نسله الحكم فيها.

أما الرجل الثاني من هذه الأسرة فهو (خيران بن نصر) وقد تلقب باسم روماني فصار يدعى بـ (سبتيموس خيران). وقد نجح في تولي منصب رئيس مجلس المدينة فأصبح يعرف بـ (رأس تدمر). وقد تمكن من تثبيت حكم أسرته ومن الهيمنة على شؤون المدينة ومن توسيع تجارتها، فاكتسب بذلك منزلة كبيرة عند أهل تدمر وعند الرومان[4].

وكان الرجل الثالث من هذه الأسرة هو (أذينة بن خيران) ويبدو أنه قد ورث منصب أبيه بعد وفاته في حوالي سنة 235 م. وتلقب باسم روماني مثل أبيه فصار يدعى (سبتموس أذينة)، وقد حصل على لقب (عضو في مجلس الشيوخ الروماني)... ولم تصل إلينا بعض الأخبار عن أعمال هذا الرجل ومنجزاته، إلا أنه لقب نفسه بلقب ملك Rex وذلك في حوالي سنة 250 م، مما يدل على طموحه، وكان أول رئيس مجلس في مدينة تدمر يعلن نفسه ملكا على ما يبدو. وقد أدرك الرومان ما وراء هذا الطموح من خطر على مصالحهم فأوعز القيصر إلى روفينوس باغتياله، فقتل وتخلص الرومان منه.

وقد تولى رئاسة تدمر بعد مقتل أذينة ابنه خيران (الثاني)، وهو رابع رجل من هذه

(1) العلي، المرجع السابق، ص 52.

(2) المرجع نفسه، ص 52، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 3.

(3) المسعودي، مروج الذهب، ج 2 ص 100.

(4) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 90.

الأســرة يــتولى الحكم، وكان ذلك في سنة 251 م، وقد تلقب مثل أبيه بلقب سبتموس خــيران ومنح صفة (عضو مجلس الشيوخ الروماني). وكانت علاقته بالرومان حسنة لذا فقد جعلوه حاكم ولاية بيده السلطتين العسكرية والمدنية Exarque.

وبعــد وفاة خيران (الثاني) في سنة 258 م، تولى الحكم من بعده أذينة (الثاني)، وهو خــامس رجل يبرز من هذه الأسرة، ومن المرجح أنه ليس ابن خيران (الثاني) وإنما هو أخــوه. وقــد كان أذينة (الثاني) فارسا شجاعا تولى قبل انتقال الحكم إليه قيادة الجيش والقوافل ورئاسة قبائل البادية[1].

وقــد ذكر أن أذينة (الثاني) كان يحقد على الرومان بسبب اغتيالهم لأبيه فحاول بعد توليه الحكم إقناع الإمبراطور فاليريانوس بمعاقبة قاتل أبيه، إلا أن الإمبراطور لم يبد تجاوباً مــع مطلــبه، فسعى إلى التحالف مع (سابور) كسرى الفرس الساسانيين، إلا أن سابور استهان به، ولم يبد اهتماماً بطلبه فأثار بذلك غضبه، وقرر أن يلقي بكامل ثقله إلى جانب الرومان في حربهم ضد الفرس الساسانيين.

وكان الرومان في هذا الوقت يخوضون حرباً خاسرة ضد الفرس الساسانيين وقع فيها الإمبراطور فاليريانوس نفسه أسيرا بيدهم. لذا فقد بادر أذينة إلى جمع قواته وزحف باتجاه المــدائن، فلما بلغته الأنباء بانتصار القائد الروماني كاليستوس على الفرس وهربهم أمامه، أسرع لقطع الطريق عليهم ليمنعهم من الهرب فاشتبك معهم وتغلب عليهم، وولى (سابور مــع فلول جيشه مذعورا تاركا أمواله وحرمه غنيمة في أيدي التدمريين). وقد كتب أذينة بنتيجة الانتصار إلى غاليانوس ابن الإمبراطور فاليوريانوس ففرح بذلك ومنح أذينة درجة قائد عام على جميع عساكر المشرق Dux Romanorum[2].

وقــد أصــبح أذينة منذ سنة 260 م يتصرف بصفته ملكا على شرق الإمبراطورية الــرومانية، والقائد العام لعساكر الإمبراطورية في ساحات القتال، وقد أثبت كفاءة عالية جدا في الدفاع عن معالم الإمبراطورية في الداخل والخارج وإن كان لم ينس نفسه ومصالح قــومه مــن أهل تدمر وسعى للحفاظ عليها وخدمتها. لذا فقد اتخذ لنفسه لقب "ملك الملــوك" كمــا منح ابنه هيروديان اللقب ذاته. وكان ذلك في عام 260 م أو العام الذي يلــيه. وقــد عد بعض الباحثين هذا التاريخ هو تاريخ تأسيس الملكية في تدمر، إذ أصبح أذينة ملك ملوك الشرق. وله ولي عهد يحفظ مستقبل الملكية التدمرية[3].

---

(1) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 91-92.

(2) المرجع نفسه، ج 3 ص 94.

(3) البني، المرجع السابق، ص 76.

لقد كان أذينة حاكما شجاعا طموحا، وربما شجعه اضطراب الأوضاع في الإمبراطورية الرومانية واستمرار الإمبراطور فاليريالوس في الأسر، إلى التطلع إلى منصب الإمبراطور نفسه، وكان قد حمل مثل هذا اللقب، فلم يبق أمامه سوى العمل من أجل الوصول إليه... ويبدو أن الرومان كانوا يتخوفون من مثل هذه التطلعات، ويبدو مصلحتهم كانت تقتضي الوقوف في وجهها. وفي هذا الوقت بالذات، وبينما كان أذينة في أوج قوته اغتاله ابن أخيه (معنى) الذي كان يتطلع إلى استرجاع ملك أبيه وقد اغتيل معه ابنه ولي عهده هيروديان وكذلك ابنه الآخر خيران.. فهل كان القاتل يعمل حقيقة لحساب نفسه أم كان يعمل لحساب غيره... ومن هؤلاء المستفيدون من مقتل أذينة ياترى؟.. تلك تساؤلات لم يحسمها البحث التاريخي بعد.

وقد تولى معنى الملك بعد عمه، ولم يتربع على العرش سوى أيام معدودات حتى قتله أهل مدينة حمص وكان ذلك في حوالي سنة 267 م[1].

انتقل الملك في تدمر بعد مقتل أذينة، وقتل قاتله (معنى) إلى وهب اللات (وهبلات) بن أذينة من زوجته (الزباء). وكان وهب اللات لا يزال قاصرا فتولت الوصاية عليه، والملك نيابة عنه أمه الزباء.

ولم تذكر الكتابات التدمرية اسم الزباء، بل أشارت إليها باسم والدها فقالت: "بت زباي" أي ابنة زباي[2]، ويبدو أن المصادر العربية حرفت هذه الكلمة فقالت: إنها الزباء، وأن اسمها الحقيقي "نائلة"، وأضافوا أن اسم أبيها هو عمرو بن ظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر العملقي - ويقال العمليقي - وكان ملك العرب بأرض الجزيرة ومشارف بلاد الشام، فلما قتل تولت الملك من بعده ابنته الزباء[3]. والحقيقة أن المصادر العربية قد نسجت حول شخصية الزباء مجموعة من الحكايات والأساطير بحيث يصعب إقامة علاقة واضحة بينها وبين شخصية الزباء، لذا فإننا سنضرب صفحا عما ذكرته هذه المصادر ونحاول التعرف إلى حقيقة شخصية الزباء من خلال ما أوردته المصادر الرومانية عنها بحكم قربها من عهدها واتصال تاريخها بتاريخ الإمبراطورية الرومانية[4].

لقد ذكرت المصادر اليونانية والرومانية أن اسم الزباء كان زنوبيا Zanobia، وقد

(1) المرجع نفسه، ص 77-78.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 78.

(3) الطبري، تأريخ ج 1، ص 617 – 618، المسعودي، مروج الذهب، ج 3، ص 142.

(4) للاطلاع على تفاصيل هذه الأساطير يراجع: جواد علي، المرجع السابق، ج 3ص 103–107.

حاول بعض الباحثين الأجانب والعرب إرجاعه إلى اسم عربي شائع، فقالوا إن اسمها كان (زينب)[1]. كما ذكر المؤرخ (فلافيوس فويسكوس) أن والد الزباء رجل من تدمر اسمه أخليو (Achilleo).

وقد وصفها المؤرخ (تريبليوس بوليو) وصفا جميلا، "وأشار إلى مقدرتها وقابليتها، وذكر أنها كانت تتكلم اليونانية وتحسن اللاتينية، وتتقن اللغة المصرية وتتحدث بها بكل طلاقة، وتهتم بشؤون المملكة، وتقطع المسافات الطويلة سيرا على الأقدام في طليعة رجال جيشها"[2].

ويبدو أن الزباء كانت امرأة شديدة الطموح، وأنها كانت واعية بطبيعة الأوضاع السياسية في روما والشرق، وقد حصلت على هذا الوعي من خلال صحبتها لزوجها ومساعدتها له في تحقيق أهدافه. وإن مما يؤكد أن دورها السياسي كان كبيرا في حياة زوجها أذينة، ما قاله الإمبراطور الروماني أورليان عنها في رسالة وجهها لمجلس الشيوخ ردا على منتقديه، جاء فيه: "يلومنني لأنني تباهيت بالنصر على امرأة. أنهم ما كانوا يتفوهون بمثل ذلك لو كانوا يعلمون أيه امرأة هي، لو كانوا يعلمون أناتها في المجالس، وثباتها على القرارات، وحزمها مع الجنود، وتسامحها عند الضرورة. إن أذينة مدين لزوجته بنصره على الفرس، وفرار سابور من أمامه ووصوله إلى طيسفون"[3].

ومهما يكن من أمر شخصية الزباء وصفاتها، فإنها حين تولت الملك وصية على ابنها، كان أول ما فعلته هو أنا أطلقت عليه لقب (مصلح الشرق كله) و (ملك الملوك) لأن أباه كان يحمل هذين اللقبين.

وحين لاحظت اضطراب الأحوال في روما في سنة 268 م نتيجة الصراع على منصب الإمبراطور، جعلت ابنها يحمل لقب "قنصل" وكذلك "قائد عام جميع عساكر المشرق" و"الإمبراطور" من أجل تهيئته لتولي منصب الإمبراطور في روما حينما تسنح الظروف بذلك.

ومن أجل إيجاد الواقع العملي الذي يساعد على تحقيق هذا الطموح فإنها قد كلفت قائدها (زابدا) باحتلال مصر بقوات تألفت من مقاتلين من تدمر وسوريا وآسيا الصغرى. وقد أفلح زبدا في تحقيق هذا الهدف، وبذلك امتد حكم الزباء على جميع أقاليم المشرق للإمبراطورية الرومانية.

(1) البني، المرجع السابق، ص 78، وانظر هامش 144 ص 292.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 107.

(3) البني، المرجع السابق، ص 79.

عـــند ذلـــك وجدت أنه قد حان الوقت لمنافسة الإمبراطور في روما على منصبه، فمـــنحت نفـــسها لقـــب "الأوغست" الذي كان في الأصل وقفاً على أباطرة روما، ثم أصدرت عملة في سنة 271 م لم تعد تظهر فيها صورة الإمبراطور أورليان عليها، ويظهر عوضـــا عـــنها صـــورة ابـــنها وهبلات متوجا بالإكليل ذي الأشعة، هو رمز الأباطرة الأنطونيانـــيين وعلـــيه نص (الإمبراطور قيصر وهبلات) كما تظهر صورة الملكة الوالدة تحمل لقب الأوغست والساستي (سبتيما زنوبيا أوغست)[1].

وقد تقدمت الزباء بعد ذلك خطوة أخرى من أجل الإمساك بمقاليد الحكم في جميع أنحـــاء الإمبراطورية فأرسلت جيشها إلى الأناضول تحت قيادة زبدا فوصل حتى مضيق البسفور. وبذلك أصبحت منافذ طرق المواصلات البرية والبحرية التي تربط روما بالشرق الأقصى بيد تدمر وسيدتها الزباء.

عـــند ذلك شعر الإمبراطور أورليان بالخطر، لذا فما كاد يؤمن حدود الإمبراطورية الـــرومانية على الدانوب ضد القبائل الجرمانية. حتى جرد حملة قوية تحت قيادته سار بها حـــتى وصل بلاد الأناضول، فتراجعت أمامه قوات تدمر بقيادة زبدا حتى تقابل الطرفان عند مدينة أنطاكيا. وقد ساهمت الزباء في هذه المعركة التي وقعت في سنة 272 م وكانت نتيجـــتها لصالح الإمبراطور أورليان. كما حقق القائد الروماني (بروبوس) في مصر نصرا آخـــر على قوات تدمر. وبذلك أخذت الكماشة تضيق على قوات الزباء فانسحبت إلى مديـــنة حمص. وهناك عند أسوار حمص دارت معركة كبيرة قتلت فيها أعداد كبيرة من رجـــال الجانـــبين، فاضطرت الزباء إلى سحب قواتها والانزواء في داخل مدينتها الحصينة تدمـــر. إلا أن تدمر لم يكن بإمكانها الصمود طويلا أمام الحصار بسبب عزلتها في وسط الـــبادية وقلة مواردها الذاتية، لذا فإن الزباء تسللت من داخل تدمر للذهاب إلى سابور ملك الفرس الساسانيين من أجل مفاوضته على تقديم العون لها في حربها ضد الإمبراطور أورلـــيان، إلا أن جـــند أورليان اكتشفوا تحركها واستطاعوا إلقاء القبض عليها وهي تهم بـــركوب زورق لعبور نهر الفرات، وكان ذلك في خريف سنة 272 م. وقد نتج عن أسر الـــزباء أن اضطر أهل تدمر إلى الاستسلام، ودخل الجيش الروماني مدينتهم الجميلة الفنية ووضع فيها يده على غنائم كبيرة. ثم انسحب أورليان من المدينة بعد أن ترك فيها حامية مـــن جنده، وصحب معه أسيرته الزباء إلى روما كي يشاهدها الناس مكبلة بالأغلال في

---

(1) المرجع نفسه، ص 80-82.

موكب النصر[1].

وفي طريق العودة إلى روما، وصلت الانباء إلى أورليان بأن أهل مدينة تدمر قد ثاروا علـــيه، وقـــتلوا الحاكم الروماني الذي عينه لحكمهم ونصبوا ملكا عليهم أحد أفراد أسرة الزباء. كما ثار أهل مصر أيضا على حكم الرومان وأخذوا يسعون للتعاون مع أهل تدمر لتشكيل جبهة موحدة ضده. عند ذلك عاد مسرعا إلى تدمر فدخلها بجيشه وسمح بتدمير المدينة ونهبها، وكان ذلك في ربيع سنة 273 م. ثم توجه بعد ذلك إلى مصر للقضاء على ثورتها، فنجح في تحقيق هدفه، ثم عاد إلى روما في سنة 274 م بعد أن أعاد سلطان روما من جديد إلى أقاليم المشرق.

في خـــتام حديثنا عن الزباء نقول أنه قد اختلفت الروايات في مصيرها فمن قائل أن الإمبراطور قد أمر بقتلها بعد استعراض قواته بمناسبة النصر، ومن قائل أنه قد أبقاها حية تعـــيش حياتها بعيدا عن الأضواء والسياسة في بلاده[2]، ومن ثم يجدر بنا أن نتساءل: هل كـــان طمـــوحها في تـــولي منصب الإمبراطور وحكم الإمبراطورية الرومانية يستند إلى معطيات واقعية أم أنه كان مجرد حلم جر عليها وعلى مدينتها الدمار والخراب؟

يبدو أن ما حصل لم يكن حلما وإنما جاء منسجما مع طبيعة الأوضاع والأحداث، وذلك لأن تدمر وبلدان المشرق كانت قد غدت جزءا من الإمبراطورية الرومانية وأصبح حكـــام تدمـــر مـــن ضمن طبقة السياسيين والشيوخ الذين يساهمون في صنع مستقبل الإمـــبراطورية وتقريـــر شـــؤونها، فما الذي يحول بين القادة الأكفاء منهم وبين السعي للوصـــول إلى عـــرش الإمـــبراطورية، وبخاصة وأن الصراع كان فيها على أشده حينما تحركت الزباء من أجل تحقيق طموحاتها. ويظهر من سرعة وسهولة بسط سلطانها على ســـوريا ومـــصر وبـــلاد الأناضول أن الناس في هذه المقاطعات المشرقية كانوا يؤيدون مساعيها في هذا المجال، وأنهم بقوا يمحضونها الود والتأييد حتى بعد فشلها وأخذها أسيرة إلى رومـــا بدلـــيل ثورة أهل تدمر ومصر على الرومان ولم تمض سنة واحدة على هزيمة الزباء.

ويبدو أن نقطة الضعف الأساس في مخطط الزباء للوصول إلى عرش الإمبراطورية كان في عجـــزها عن اكتساب الأنصار والتأييد في روما وعامة المقاطعات الغربية، فأدى ذلك إلى القضاء على حركتها باستناد الإمبراطور إلى قوات هذه المقاطعات وتأييدها.

---

(1) المرجع نفسه، ص 82-87، جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 112-124.

(2) البني، المرجع السابق ص 86-87، جواد علي، المرجع السابق ج 3 ص 124-127.

تدمر حتى التحرير العربي

لم تستطع تدمر استعادة المكانة التي بلغتها والمجد الذي حققته بعد النكبة التي حلت بها على يد الرومان في أثناء صراعهم مع الزباء، ولا يرجع ذلك إلى الخراب الذي أصابها في أثناء ذلك الصراع وما تلاه من أحداث، وإنما يكمن السبب الرئيس في تحول طرق التجارة الدولية عنها بسبب الصراع بين الإمبراطورية الساسانية التي كانت مسيطرة على العراق والإمبراطورية الرومانية التي كانت تحكم تدمر وعامة بلاد الشام[1].

وقد حاول الإمبراطور أورليانوس نفسه أن يصلح بعض ما أمر بتخريبه عندما احتل جنده تدمر للمرة الثانية، فكتب إلى قائد المدينة أن يعيد بناء هيكل الشمس كما كان عليه، وأمر بالإنفاق عليه وتجميله من الأموال التي استصفيت من خزائن الزباء، وطلب من مجلس الشيوخ في روما إرسال كاهن ليدشن المعبد[2].

وتشير الأخبار التي وصلت إلينا عن تدمر في عهد الإمبراطور ديوكليتيانوس (285-305 م) أنها لم تكن سوى قرية صغيرة وقلعة من قلاع الحدود لحماية أراضي الإمبراطورية من هجمات القبائل وغزوها للمدن القريبة من البادية. وقد أمر هذا الإمبراطور بأن يبنى فيها حصنا وأن ترمم بعض أبنيتها، وقد وردت إشارة إلى بدء انتشار المسيحية بين سكانها وتعرضهم للاضطهاد من قبل الحكام الرومان[3].

وقد استمرت تدمر تؤدي الدور نفسه الموكول لها في حراسة الحدود في القرن الخامس للميلاد، فكانت مقاطعة تابعة لولاية فينيقية. وقد عين (تودسيوس) الثاني (408-450 م) فرقة من الجند لحراسة تدمر.

وعند تولى جستينان الحكم (0527-565 م) أمر (أرمينوس بالذهاب إلى تدمر لترميم ما تهدم من المباني وإعادة المدينة إلى ما كانت عليه، وأمده بالأموال اللازمة لهذا المشروع، كما أمر بتقوية حامية المدينة، وأن تكون تدمر مقر حاكم (Dux) مقاطعة فينيقية لبنان وذلك لحماية الحدود، وبخاصة حدود أراضي فلسطين المقدسة. وقد ذكر المؤرخ بروكوبيوس أن جستينان قوى أسوار المدينة وقلاعها وحصنها تحصينا قويا وحسن موارد مياهها[4].

ويلاحظ أن المسيحية كانت قد أخذت في الانتشار في تدمر منذ النصف الثاني من

(1) العلي، المرجع السابق، ص 49.
(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 125.
(3) المرجع نفسه، ج 3 ص 127.
(4) المرجع نفسه، ج 3 ص 128-129.

القرن الثالث، ثم أصبح لها اسقفية فيها. وقد وصلت إلينا أسماء بعض هؤلاء الأساقفة[1].

وحـــين أقام الغساسنة دولة لهم في بلاد الشام، اتخذ بعض ملوكهم تدمر منزلا لهم ومحـــل إقامـــة حتى جاء الإسلام فحررها ضمن عملية تحرير بلاد الشام من حكم الروم البيزنطيين وكان ذلك في سنة 634 م[2]. وقد تم تحرير تدمر على يد خالد بن الوليد، فقد ذكـــر الطـــبري أن خالدا حينما أتى تدمر امتنع أهلها عليه أول الأمر وتحصنوا استعدادا لمقاومـــته ثم وافقوا على مصالحته من دون قتال. وكان ذلك في سنة 13هـ/ 634 م[3]. كما أورد البلاذري أن خالدا "أتى تدمر فامتنع أهلها، وتحصنوا، ثم طلبوا الأمان، فأمنهم على أن يكونوا ذمة، وعلى أن قروا المسلمين ورضخوا لهم"[4].

حضارة تدمر

استفاد سكان تدمر من موقع مدينتهم على طريق التجارة الدولية، واتصالهم بالدول والحضارات المجاورة فاستطاعوا أن ينهضوا بمستوى حياتهم إلى مستويات حضارية متقدمة وأثبـــتوا أن باســـتطاعة العرب من بني البادية أن يبلغوا ذرى التقدم الثقافي والحضاري إذا تهيأت لهم الظروف المساعدة على ذلك[5].

ويمكن دراسة حضارة تدمر من خلال المجالات الآتية:

1. الحياة الاقتصادية

إن موقـــع مدينة تدمر على طريق التجارة الدولية بين المشرق والمغرب، وشحة الموارد الطبيعية فيها جعلها تعتمد في حياتها بصورة أساس على التجارة، وعلى الخصوص تجارة النقل وتبادل السلع، لذا فقد وصفت مدينة تدمر بأنها "مدينة قوافل City – Caravan"[6].

وقـــد تـــوزعت أعمال سكان المدينة على تنظيم القوافل وخدمتها والنشاطات التي تتفـــرع عـــنها. فكـــان هنالك الممولون الكبار الذين يمتلكون جمال القافلة وآخرون يـــستثمرون أموالهم في البضائع التي تنقلها هذه القوافل، وكان للقافلة شيخ يقودها (رب شيرا) وحراس يتولون حمايتها، وخدم وعبيد يقومون بتحميل البضائع والقيام على شؤون جمال القافلة. فضلا عن أصحاب الدكاكين والخانات والسماسرة وغيرهم الذين يتعاملون

---

(1) المرجع نفسه، ج 3 ص 129–130، عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 114.

(2) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 129.

(3) الطبري، تاريخ، ج 3، ص 119.

(4) البلاذري، فتوح البلدان، ص 119.

(5) فيليب حتي، تاريخ العرب، مطول، ص 100.

(6) البني، تدمر والتدمريون، ص 104.

مع التجار والمسافرين وغير ذلك.

وبالنظر إلى أن التجارة كانت هي عماد الحياة في المدينة، فقد كان التجار هم سادة المديـنة الحقيقـيون، منهم أمراؤها وحكامها وأعضاء مجالس الشيوخ فيها، والمتولون للوظائـف والقيادات العامة. وكان التكريم في المدينة من نصيب الرجال الذين يقدمون أفضل الخدمات للقوافل التجارية وحمايتها[1].

فكانـت تنصب التماثيل لتخليد ذكراهم في الشوارع والساحات العامة. ومن أبرز رجال القوافل الذين عرفتهم تدمر رجل شجاع يدعى عجيل "الذي أنقذ القوافل مرارا من خطـر جسيم محقق فنصبت له عدة تماثيل في (الأغورا) باسم مجلس الشيوخ وفي غيرها باسم القبائل التدميرية الأربع"[2].

ويلاحـظ أن الـتجار التدمريون لم يقتصروا في تجارتهم على نقل البضائع أو تزويد القـوافل المـارة بمدينتهم بالخدمات، بل أخذوا يقومون بالتجارة بأنفسهم، فظهر منهم وكـلاء وجاليات في بابل وفولوكاسيا (وهي مدينة بالقرب من الكوفة)، وكرخ ميسان، وفي الـشام والمـدن الفينيقية ومصر وروما، وامتد نشاطهم إلى داسيا (رومانيا الحالية)، وبلاد الفال (فرنسا)، وإسبانيا[3].

وقـد ترتب على هذا النشاط التجاري الواسع أن حقق بعض التجار في تدمر أرباحا طائلة، وتكدست في خزائنهم ثروات كبيرة، وقد برز تأثير هذه الثروات والغنى في طريقة حـياتهم ومظهـرهم وقـصورهم ومبانيهم العامة والمستوى الحضاري العام للمجتمع التدمري.

وقد شجعت الإمبراطورية الرومانية، وحكومة تدمر النشاط التجاري في تدمر، لأنه كان يدر عليها إيرادات كبيرة من خلال الرسوم والضرائب الجمركية التي كانت تفرضها على البضائع عند دخولها إلى تدمر أو خروجها منها. وكانت نسبة الضريبة المفروضة على البـضاعة عاليه جدا، فقد ذكر أن جباة الضرائب المتمركزون على الحدود كانوا يجبون رسـوما على البضائع تعادل ربع قيمتها، وثمة كتابات في الأغورا بتدمر تنوه بذكر جباة الربع"[4].

(1) المرجع نفسه، ص 106-108.

(2) المرجع نفسه، ص 109.

(3) العلي، المرجع السابق، ص 50.

(4) البني، المرجع السابق، ص 115، لمزيد من التفاصيل يراجع ملحق القانون المدني التدمري في كتاب، د. عدنان البني، تدمر والتدمريون، ص 237-256.

ويبدو أن ضريبة الربع هذه كانت تجبى عند الحدود لحساب الإمبراطورية الرومانية. أما حكومة تدمر فكانت تجبي ضريبة أخرى على هذه البضائع عند دخولها تدمر أو عند إعادة تصديرها مباشرة أو تصنيعها وإعادة تصديرها.

وقد حدد هذه الضريبة قانون مالي تدمري وصلت إلينا نصوصه وهو يعد أهم وأطول نص قانوني يتعلق بالاقتصاد في العالم الروماني لأنه بالإضافة إلى أهميته من الناحية اللغوية، "يدخلنا في الناحية الخاصة للمدينة التجارية، ويوقفنا على الحركة الكبرى للناس والحيوانات والبضائع... والمناقشة بين السماسرة والجباة وباعة الرخصة، وأصحاب المشكلات والموظفين، ذلك الجمهور الصاخب الذي يتدافع تحت الأروقة، ... كما يوقفنا على الجهاز الإداري : مجلس الشيوخ ورئيسه وأمين سره، والشيخين المكلفين بالسلطة الإجرائية ومجلس العشرة ووكلاء السلطة القضائية"(59 مكرر).

في ضوء ما تقدم يبدو تشجيع الدولة للتجار ولرؤساء القوافل التجارية أمرا طبيعيا لأنه الطريق الرئيس لتحقيق الرفاهية والغنى للدولة والمجتمع. وقد عثر على نقش أثري يعبر عن تكريم الدولة وتشجيعها للذين يقدمون خدمات مميزة للتجارة والقوافل التجارية جاء فيه : "هذا التمثال على شرف سواد بن بوليدع بن سواد، الرجل التقي، الوفي لوطنه، الذي ساعد في مناسبات عديدة هامة، بنبل كرم، التجار والقوافل والمواطنين المقيمين في فولوجزياد - فولوكاسيا - ، والذي يجود بنفسه وماله لمواطنيه، فكرم من أجل ذلك بقرارات ومراسيم وتماثيل باسم الدولة، وكذلك بكتب رسمية فضلا عن براءة من بوبليكوس مارسللوس القنصل الرفيع الشأن، أقيم بمناسبة إنقاذه قافلة كانت قادمة منذ وقت قريب من فولوجزياد من خطر جسيم كان يهددها. والقافلة المذكورة قد أقامت له أربعة تماثيل عرفانا بقدره ونبله وتقواه، في هيكل زوس (المقصود بعل شمين) والآخر في الغابة المقدسة وواحد في هيكل آريس، والرابع في هيكل أنركاتيس، على يد شيخي القوافل حجاج بن يرحبولا وتيم آرصو بن تيم آرصو، عام 443 بشهر بربسيوس، (أي في شباط 632 م)".[1]

وقد أشير إلى أن نشاط تجار تدمر لم يقتصر على التجارة البرية وحدها، بل تعداه إلى التجارة البحرية "فثمة نص يذكر تجارا عادوا من بلاد السكيث على مركب تاجر تدمري اسمه بغلي، ونص يذكر آخرين استعاروا للقيام بالرحلة نفسها - مركب التدمري حنين بن

(1) المرجع نفسه، ص 110.

حدودان"[1].

إن النشاط التجاري الكبير الذي عرفته تدمر قد نشأت عنه وواكبته صناعات وحرف وخدمات متنوعة من أجل إشباع حاجات المجتمع التدمري، فظهر أصحاب الدكاكين الذين يتاجرون بالجملة والمفرق في شتى البضائع والسلع كالأغذية والأواني الفخارية والزجاجية وغيرها. وظهر أصحاب صنائع وحرف كثيرون ذكرت النصوص أسماء بعضهم كالأطباء والعطارين والنحاتين وصانعي الجلود وصانعي القرب، والحدادين، وشغيلة الذهب والفضة. وقد كان لأصحاب هذه الحرف نقابات خاصة بهم، وكانت لهم تنظيمات تحمي حقوقهم وتدافع عن مصالحهم[2].

وعلى الرغم من أن التجارة كانت هي عماد الحياة الاقتصادية في تدمر، فقد أبدى التدمريون بعض الاهتمام بالزراعة من أجل تلبية احتياجاتهم إلى المواد الغذائية... إلا أن قلة الموارد المائية في البيئة المحيطة بمدينتهم جعل توسعهم في هذا المجال أمرا متعذرا. وقد وصلت إلينا بعض النصوص التي تشير إلى استثمار التدمريين لينابيع المياه الموجودة في مدينتهم عن طريق إنشاء بعض البساتين التي تزرع فيها أشجار النخيل والزيتون والتين والرمان والتفاح والأجاص، كما أشار القانون المالي التدمري إلى الحنطة والتبن المتبقي بعد الحاصد مما يدل على زراعتها في بعض المناطق في موسم سقوط الأمطار[3].

ولوقوع تدمر في وسط البادية ذات المراعي الفنية فقد اهتم بعض التدمريين بتربية الجمال والمواشي كالغنم والماعز.. ووردت إشارات في القانون المالي التدمري إلى هذه الحيوانات، وفرض بعض الرسوم الخفيفة على سمنها وجلودها..[4].

وهكذا نجد أن التجارة والصناعة والزراعة تعاونت بنسب مختلفة في توفير القاعدة المادية الضرورية لتطور المجتمع التدمري ونهوضه الحضاري.

2. الحياة الاجتماعية والسياسية

كان غالب أفراد المجتمع التدمري ينتمون إلى قبائل عربية استقرت في تدمر في أوقات متفاوتة، ومن ثم فقد كان أبناء تدمر الأحرار "مكونين من عدد من العشائر، ينتسب أفراد كل منها إلى جد واحد، ولدينا من أسماء هذه القبائل: بنو أنويات بلتي، بلعا، برسعة، جد بعل، جنجن، زيد بعل، حتار، هالا، حنفي، حشاش، يديب، قمر، مجدات... إلخ"[5].

---

(1) المرجع نفسه، ص 111.

(2) المرجع نفسه، 118-119.

(3) المرجع نفسه، ص 119-120.

(4) المرجع نفسه، ص 120.

(5) العلي، المرجع السابق، ص 50.

وكانت هذه العشائر متفاوتة في مركزها الاجتماعي، ربما بسبب عوامل الثروة والنفوذ السياسي. وكان لكل عشيرة زعماؤها ومجلسها الخاص الذي يدير شؤونها وكانت تحصل بين العشائر القوية منافسات وخصومات بسبب التطلع إلى المراكز العليا في إدارة شؤون المدينة. وقد وصلت إلينا أخبار عن منازعات حدثت بين بني قمر وبني متابول، كثيرا ما كانت هذه المنازعات تؤدي إلى عقد محالفات بين القبائل المتنازعة[1].

ولم يستطيع المجتمع التدمري أن يتجاوز القيم القبلية على الرغم من اشتغال معظم أبنائه بالتجارة والأعمال الحضرية وذلك لأن تدمر كانت تقع في وسط البادية، فكانت تجارة القوافل تتطلب إقامة شبكة من العلاقات الوثيقة مع أبناء القبائل البدوية من أجل تأمين الحماية اللازمة لحركة القوافل على طرقات التجارة الصحراوية.. وهكذا بقي المجتمع التدمري نصف حضري لقوة ارتباطه بمجتمع البادية[2].

في ضوء ما تقدم نجد أن الرجل في المجتمع التدمري، هو رب الأسرة، "وهو حجر الزاوية في البيت يزيد قدره بزيادة سنه واتساع عدد أفراد أسرته وحرمه وعبيده، وهو السيد المطلق على أسرته ولا راد لمشيئته"[3]. وعلى الرغم مما تقدم، فيبدو أن الحياة الحضرية قد حددت من سلطات رب الأسرة قليلا إذ يستنتج من بعض المنحوتات والصكوك التي عثر عليها أنه كان للمرأة حق التملك، وأنها كانت ترث وتورث، وكان تعدد الزوجات في المجتمع التدمري حالة نادرة[4]. ويستنتج من دراسة الدور الذي اضطلعت به الزباء في حياة تدمر السياسية أنه كان في إمكان المرأة أن تصل إلى قيادة الدولة وتصبح ملكة على شعبها إذا امتلكت المؤهلات الضرورية للقيادة وساعدتها الظروف على تحقيق طموحاتها.

ويلاحظ أن غالب أبناء المجتمع التدمري كانوا يشتغلون في التجارة، وقد تألفت أرستقراطية تدمر من هؤلاء التجار الذين استطاعوا بسبب ثروتهم وقوة عصبيتهم القبلية أن يتولوا حكم المدينة ويخلدوا ذكرهم من خلال المنجزات والأعمال العمرانية التي أقاموها في المدينة كالمعابد والمسارح والقاعات والحمامات، والأسواق العامة والمدافن الفخمة والتماثيل وغير ذلك من مظاهر الحياة الدينية.

وقد شهد المجتمع التدمري إلى جانب هذه الفئة الأرستقراطية فئة متوسطة، كانت تضم غالب أفراد المجتمع فضلا عن نسبة عالية من الأجانب، وكان هؤلاء يشتغلون

---

(1) المرجع نفسه، ص 50.
(2) البني، المرجع السابق، ص 103.
(3) المرجع السابق، ص 190.
(4) المرجع نفسه، ص 190-191.

بالتجارة وخدمة القوافل. وممارسة الحرف والمهن التي تشبع احتياجات الناس المتنوعة[1].

ولم يخل مجتمع تدمر من الرقيق، ويبدو أن معظم هؤلاء الأرقاء كانوا يشتغلون في الزراعة، وممارسة الحرف، وخدمة القوافل. وقد كان النظام السائد لا يعطي للرقيق أية حقوق فكانوا ملكا لأسيادهم يتصرفون بهم وفقا لمصالحهم وأهوائهم. والحقيقة أنه لم تصل إلينا معلومات واضحة ودقيقة عن أحوال الرقيق في المجتمع التدمري[2].

3. النشاط العمراني والفني

يعود معظم النشاط العمراني والفني في تدمر إلى القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد. وعلى الرغم من عوادي الزمن واندثار الكثير من معالم مدينة تدمر ومبانيها وتماثيلها، فإن كثيرا من آثار هذه المدينة لا تزال قائمة، وهي منذ حوالي قرنين من الزمان تجود علينا بالكشوف الأثرية والحضارية والمعمارية. وقد لفتت المكتشفات الأثرية في تدمر أنظار الباحثين في تاريخ الحضارات، وأثارت إعجاب الكثيرين منهم، حتى قال عنها ستاركي إنها "واحدة من أكثر حضارات الشرق الأدنى أصالة وأخذا بمجامع القلب"[3].

ويستنتج من دراسة الآثار المكتشفة عن مدينة تدمر أن الفن التدمري كان فنا واقعيا منطقيا ينبع من أعمق التقاليد الشرقية. وقد تأثر هذا الفن عند نشأته بالفن الفرثي المعاصر الذي كان منتشرا في العراق والذي "نضح من معين التقاليد البابلية والآشورية والسورية عموما كما استقى من الفن اليوناني الذي استشرق"[4].

وقد تأثر أهل تدمر بالتقاليد اليونانية - الرومانية في تخطيط المدن وتنظيم ساحاتها وشوارعها وحماماتها ومسرحها والهياكل المركزية في معابدها، إلا أن هذا التأثير كان ظاهريا رومانيا، وكذلك في أذهان التدمريين، "فإذا كان المخطط العمراني العام للمدينة يونانيا - رومانياً، وكذلك التيجان والأعمدة وبعض التفاصيل الأخرى، فإن الآثار الفنية بالمعنى الأصلي للكلمة، كالكثرة الساحقة من الزخارف البالغة الفن، ظلت ذات أسلوب شرقي أصيل، وأكثر التماثيل والمنحوتات الدينية والمدنية والصور الجدارية بقيت إلى حد كبير خاضعة لقاعدة التوجه إلى الأمام والاعتماد على الخطوط الواضحة والتأكيد على الوجود الروحي لكل شخص بمفرده في كل ترتيب فني دون الاهتمام بالتأليف

---

(1) المرجع نفسه، ص 102.

(2) المرجع نفسه، ص 103-104.

(3) البني، المرجع السابق، ص 211.

(4) المرجع نفسه، ص 125.

الدراماتيكي لكل موضوع من المواضيع"[1].

والحقيقة أن الكتابة عن تفاصيل العمارة والفن في تدمر يتطلب مؤلفا كبيرا لوحده في الأقل، لذا فإن هذه الدراسة لا تطمح إلى أكثر من تقديم صورة موجزة عن الخطوط العريضة لهذا الجانب من حضارة تدمر[2].

لم تتبع تدمر في أول عهدها مخططا عمرانيا محدودا، وكان غالب بيوتها مبنيا باللبن أو الآجر وبعض الحجر، وكانت مبانيها تتركز حول معبد بل (بعل) أو حول الساحة المعروفة حاليا بالساحة البيضوية.

ومع الازدهار الاقتصادي والسياسي الذي شهدته تدمر منذ القرن الأول بعد الميلاد، أخذت المدينة تتسع وتنتظم بشكل رائع، وقد ظهر ذلك جليا منذ أواخر ذلك القرن.

وكان يشق تدمر طريق فسيح يبلغ طوله حوالي 1070 م يعرف بطريق الأعمدة، إذ كان يحف به من الجانبين صفان من الأعمدة الضخمة التي يصل عددها إلى 285 عمودا، لم يتبق منها في الوقت الحاضر سوى 150 عمودا بتيجانها الكورنثية، وكانت الأعمدة ترتبط من أعلاها بواسطة إفريز متصل فتشكل بذلك أروقة تظلل المحلات التجارية والمشاة. وينتهي هذا الشارع قرب معبد بعل بقوس النصر.

ويعد قوس النصر من أبرز معالم مدينة تدمر، وقد أنشئ بعد منتصف القرن الثاني للميلاد، وله ثلاثة مداخل فوقها أقواس حافلة بأروع النقوش الهندسية والنباتية. وقد شيد قوس النصر بطريقة تنحرف بالشارع الرئيس الذي يمر به وحوله بلطف نحو معبد بعل[3].

أما معبد بعل فإن آثاره تعد من أروع ما بقي من مدينة تدمر. وقد شيد هذا المعبد على أنقاض معبد سابق يحمل الاسم نفسه يعود تاريخ إنشائه إلى ما قبل الميلاد. وقد كان الشروع في بناء هذا المعبد في طليعة القرن الأول للميلاد، حيث أكمل الهيكل المركزي للمعبد في عام 32 م، وظل المعماريون والفنانون التدمريون يزينون ويسعون ويجددون فيه جيلا بعد جيل حتى آخر أيام تدمر[4]. لقد أقيم هذا المعبد "على نسق المعابد الشرقية، فهو يشتمل على هيكل رئيس شامخ يتوسط فناء مربع الشكل، طول كل

---

(1) المرجع نفسه، ص 125.

(2) لمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى:
Malcolm A.R. Colledge The Art of palmyra London, 1976, P. P. 1 – 320.
وكتاب الدكتور عدنان البني، تدمر والتدمريون، ص 123–170.

(3) البني، المرجع نفسه، ص 151–153، عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 119.

(4) البني، المرجع السابق، ص 161.

ضلع منه مائتي متر، ويحيط بالفناء المربع سور تحف به أروقة رائعة تطل عليه بواسطة صف من الأعمدة ذات تيجان كورنثية. ويقوم في الفناء مذبح وحوض وقنوات ممر للضحايا. ويمثل هذا المعبد من حيث النظام المعماري نظام البناء التدمري. أما العناصر المعمارية كالأعمدة والتيجان فقد اتبعت الأسلوب الروماني الشائع"[1] وقد عد أحد الباحثين معبد بعل، الذي هو مركز عبادة كبير آلهة تدمر ومعه ثلاثة آلهة أخرى هي يرحبول وعقلبول وملكبول، ليس أكبر أثر ديني في تدمر فحسب بل هو أكبر الآثار الدينية في الشرق القديم[2].

وهنالك عدد كبير من الآثار التدمرية الجديرة بالوصف والتنويه لا يتسع المجال لأكثر من ذكرها مثل المسرح، و"الأغورا" أي الميدان الذي تعقد فيه الاجتماعات العامة، وقصر أسرة الزباء، والمدافن التي تغنى التدمريون في بنائها على شكل أبراج مربعة، أو بيوت مزينة بالنقوش والزخرفة وأطلقوا عليها "البيوت الأبدية"[3].

ويلاحظ أن آثار تدمر لم تقتصر على المعابد العمرانية للمدينة، بل ضمت أعدادا كبيرة من التماثيل الدينية والمدنية وبعض المنحوتات الأخرى. ويستنتج من تلك الآثار أن النحت كان أبرز آثار الفن التدمري، وكان مما يسر مهمة النحاتين التدمريين أن جبال تدمر القريبة كانت غنية بأنواع كثيرة من الحجر الكلسي الصالح لنحت التماثيل ومختلف الأشكال الفنية. وقد نجح الفنان التدمري في النحت وبخاصة في نحت المعبودات الدينية، إذ بذل هذا الفنان "جهده في تمييز معبوداته وإخراجها بأكثر ما يستطيع من جمال وقوة وجعلها أحيانا تسوق العربات الحربية وتلبس الدروع وتمتطي صهوات الجياد وظهور الإبل وتشرع الرماح وتتمنطق بالسيوف وترمي بالسهام وتسير المواكب وتقف صفوفا. وفي هذه الناحية مجال كبير للإبداع في حدود إمكانية العصر ورغبة المتعبدين. ولا يستطيع أحد أن يتهم التدمريين بأنهم كانوا يشترون هذه المنحوتات الدينية جاهزة من السوق، وخاصة وأن فيها قدرا ملحوظا من التنوع والطرافة"[4].

ولم يقتصر الفن التدمري على النحت وحده، بل تجاوزه إلى فن الرسم، وإن كان ما اكتشف من نماذج في هذا المجال يعد قليلا بالنسبة لما اكتشف من منحوتات، وسبب ذلك أن ما وصل إلينا من صور ورسوم تدل على أصالة الفنان التدمري، وأن الصور التدمرية

(1) عبد العزيز سالم، المرجع السابق، ص 120.
(2) البني، المرجع السابق، ص 161.
(3) للاطلاع على التفاصيل يراجع، البني، المرجع السابق، ص 153-170.
(4) المرجع نفسه، ص 134.

المكتشفة ذات شأن كبير في دراسة تاريخ الفن "إذ أنها توضح بجلاء التأثيرات الشرقية في التصوير اليوناني – الروماني، وهي بمثابة مصدر الفن البيزنطي المقبل، والعلاقة بينها وبين الفسيفساء والفريسكات والأيقونات المسيحية في ذلك العهد لا يمكن نكرانها"[1].

4. الحياة الدينية والثقافية

كانـــت الوثنـــية هي العقيدة السائدة في تدمر، وأن التدمريين عبدوا الأصنام بصفتها آلهـــة. وقـــد وصـــل عددها عندهم إلى حوالي الستين. وقد انحدر عدد كبير منها من المعـــتقدات الدينية العربية القديمة، كاللات والعزى ومناة وشمس وشيع القوم وغيرها.. كما انحدر بعض آخر من العراق كبعل وبنو وعشتار وترغال وغيرها. وقد تأثر التدمريون بـــبعض معتقدات اليونان والرومان نتيجة اختلاطهم بهم فحملت بعض أصنامهم صفات أصنامهم وامتزجت بها كزوس وأبولو وأثينا وهرقل.

غـــير أن الطابـــع العام الذي يطبع الآلهة عند التدمريين هو أن هذه الآلهة تمثل قوى سماويـــة كالـــشمس والقمر والنجوم. فضلا عن اعتقادهم أن هذه الآلهة تتصف بالطيبة والرحمة.

ويعـــد الرب بل أو بعل هو رأس الأرباب التدمريين وهو يماثل مردوخ عند البابليين و(زوس–جوبيتر) لدى اليونان والرومان.

ويقف إلى جانب بعل، عجلبول (رب القمر) ويرحبول. رب الشمس فيكون ثلاثتهم الثالوث التدمري الشهير الذي اتخذ له التدمريون أكبر معابدهم الذي هو معبد بعل.

وقـــد تصور التدمريون لهذه الأرباب أولادا، فذكروا أن "بنو" هو الابن البكر للرب بعـــل، وقـــد اعتقدوا أن بنو يقوم بوظيفة كاتب الأرباب الذي يسجل المقادير في اللوح المحفوظ فهو سيد القلم.

أما (بعلشمين) فهو في نظرهم سيد السماوات، ومهماته وصفاته قد تخلط بمهمات (بعل) لأنه يعد أيضا سيد الخلود وسيد العالم، وقد وصفه التدمريون بـــ"الطيب، والكبير والمثـــيب والرحمن". وقد علت شعبية بعلشمين عند التدمريين منذ منتصف القرن الثاني الميلادي حتى سقوط تدمر في أواخر القرن الثالث بحيث طغت على مكانة بقية الأرباب فوصـــف بأنه "الرب الأحد". وقد رأى البعض في هذه الظاهرة اتجاها من التدمريين نحو التوحيد[2]. وربما جاء ذلك نتيجة لتأثر التدمريين بأصحاب الديانات التوحيدية كاليهودية والنـــصرانية الـــذين كـــان يعيش عددا كبيرا منهم في مدينة تدمر كما سنوضح ذلك في

(1) المرجع نفسه، ص 150. (2) المرجع نفسه، ص 173-179.

الصفحات الآتية:

وقــد نشأ عن عبادة هذه الأصنام، واتخاذ التدمريين بيوتا لها بصفتها معابد، ضرورة وجــود فئة من الكهنة تتولى إدارة هذه المعابد وتنظم الطقوس والأعياد الدينية في أوقات معينة من السنة. وقد كون كهنة تدمر فئة قوية وذات نفوذ كبير في المجتمع، فكان أفرادها يــشرفون علــى تنظيم الاحتفالات الدينية وتقديم النذور والقرابين في المعابد، فضلا عن تنظيم الولائم المقدسة التي تقدم فيها الأطعمة للكهنة الكبار وعلية القوم. وكان أهم عيد في تدمــر هو العيد الذي يقام سنويا في 6 نيسان، بمناسبة تكريس معبد بعل، وقد وصف يوم العيد هذا بــ "اليوم الطيب"[1].

وكــان مــن أبرز الطقوس التي يمارسها التدمريون في هذا العيد الطواف "الذي يثير حماس الجمهور، وهو يتضمن إنزال صنم الرب - بعل - من محرابه يمين الهيكل المركزي وحملــه على سرير مذهب، والنزول به على منحدر الهيكل إلى الباحة، والمرجح أنه كان يحمــل بعد ذلك على جمل كريم ويطاف به حول الهيكل ووراءه نساء محجبات وسدنة، ولقد عثر على مشهد لهذا الطواف منقوش على جسر حجري كبير كان في سقف رواق المعبد، وهذا المشهد يمثل جملا عليه قبة حمراء يقوده سادن وإمامه وخلفه رجال رافعوا الأيدي. إن هذا المشهد مطابق لما نعرفه عن الطقوس العربية قبل الإسلام، وطابعه العربي لا شك فيه"[2].

وإذا كان غالب التدمريين يدينون بعبادة الأصنام التي قدمنا الحديث عنها، فإن هنالك مــن الأخبار ما يدل على وجود ما يدل على وجود جاليات من اليهود والنصارى فيها. فقد عاشت في تدمر "جالية كبيرة من اليهود تمتعت بممارسة شعائرها الدينية بكل حرية، ونالت حقوق المواطنة التي كان يتمتع بها التدمريون"[3] ويبدو أن غالب أفراد هذه الجالية قــد هاجروا إلى تدمر بعد خراب القدس على يد القيصر تيتوس في سنة 70 م، فاشتغلوا بالتجارة وحققوا أرباحا طائلة مما جعل لهم شأنا يذكر في مدينة تدمر[4].

وقد أشير إلى أنه كان للنصرانية أتباع في مدينة تدمر وأن هؤلاء قد مارسوا حريتهم الدينــية من غير اضطهاد. بل إن بولس الشميشاطي أسقف أنطاكية كان قد تمتع بحماية الــزباء ملكة تدمر ورعايتها على الرغم من معاقبة مجمع أنطاكية الكنسي الذي انعقد في 264 م لــه بطرده من منصبه وحرمانه بسبب آرائه الدينية. ويلاحظ أن الزباء لم تتدخل

(1) المرجع نفسه، ص 199-203. (2) المرجع نفسه، ص 200-201.

(3) جواد علي، المرجع السابق، ج 3 ص 108. (4) المرجع نفسه، ج 3 ص 108.

"في القرارت التي اتخذها رجال الكنيسة تجاه بولس، كما أنها لم تنفذ قراراتهم بحقه، بل أبقته في مركزه وتركته على ما كان عليه"[1].

والحقـــيقة أن موقـــف الزباء المتسامح مع أتباع الديانة اليهودية والنصرانية في تدمر وحمايـــتها لحرية العقيدة فيها يدل على مدى سعة أفق ملكة تدمر الفكري، ويثبت بعض ملامح الحياة الثقافية في هذه المدينة التجارية التي لم تكن مركز تواصل تجاري فقط وانما كانت حلقة اتصال فكري وحضاري بين الشرق والغرب.

لقـــد عـــاش في تدمر عدا سكانها العرب جاليات من اليونانيين والرومانيين والفرس والـــيهود وغيرهـــم.. وتفاعلت في إطار هذه المدينة ثقافات بلاد وادي الرافدين ومصر واليمن وبلاد فارس واليونان والرومان وغيرها. فلا عجب أن يتصف أبناء تدمر بصفات الطيبة والتسامح والانفتاح على الأفكار والفلسفات المختلفة.

وربما كانت الزباء ملكة تدمر خير أنموذج للمثقف التدمري في سعة فكره ورغبته في الاســتفادة من خبرات وعلوم الآخرين. فقد ذكر أن الزباء كانت تتكلم اليونانية وتحسن اللاتينـــية، وتتقن اللغة المصرية وتتحدث بها بكل طلاقة. وقد أشير إلى "أنها ألفت كتابا كتبـــته بخط يدها اختصرت فيه ما قرأته من تواريخ الأمم الشرقية ولاسيما تاريخ مصر، وإنهـــا اســـتقدمت مشاهير رجال الفكر إلى عاصمتها مثل الفيلسوف الشهير لونجينوس (220-273 م) وكان فيلسوفا على مذهب الأفلاطونية الحديثة ومن أصدقاء الفيلسوف (فورفـــوريس). استقدمته الملكة إلى عاصمتها واستضافته وجعلته مستشارا لها"[2] كما قـــربت مـــنها الكاتـــب المؤرخ (كليكراتس الصوري) و(لوبوكوس) البيروتي، اللغوي الفيلسوف، و(يوسانياس) الدمشقي المؤرخ و(بيوكوماخس) من زمرة الكتاب المؤرخين المتـــضلعين بالإغـــريقية ومـــن الفلاسفة، وقد تولى الكتابة باللغة الإغريقية وصار من مستشاريها كذلك[3].

ويلاحـــظ أنه إذا كان من الصحيح القول أن الزباء في الصورة التي عرفت عنها آنفا كانـــت تمـــثل أنمـــوذجا عاليا للثقافة الرفيعة ليس على مستوى تدمر وحدها وإنما على مـــستوى العالم، فإن نبوغها في بيئة تدمر الاجتماعية والثقافية وتسلمها زمام الحكم فيها دلـــيل على أن تلك البيئة قد وصلت درجة من الرقي تسمح بظهور امرأة بمستوى الزباء الثقافي والسياسي.

---

(1) المرجع نفسه، ج 3 ص 109.

(2) المرجع نفسه، ج 3 ص 107-108.

(3) المرجع نفسه، ج 3 ص 108.

الفصل السابع

دولة كنـــــدة وأوضاعها السياسية والحضارية

تمهيد

ظهرت دولة كندة على مسرح التاريخ في وسط شبه الجزيرة العربية في القرن الخامس الميلادي، وينتسب ملوك هذه الدولة إلى قبيلة كندة. وهي من القبائل العربية التي تؤكد غالب المصادر العربية القديمة أنها قبيلة يمنية، كان موطنها الأول في حضرموت، ومدينة ملكهم دمون[1]. غير أن هنالك من يظن أن قبيلة كندة من قبائل عرب الشمال العدنانيين وذلك لأن قسما من أبناء كندة كانوا قد هاجروا إلى الشمال واستقروا في منطقة تدعى غمر ذي كندة" وهي موضع يبعد مسيرة يومين عن مدينة مكة"[2]. وإن مما يؤكد أن قبيلة كندة هي قبيلة يمنية أن أسماء زعمائهم كانت يمنية مثل شرحبيل ومعد كرب وأبي كرب وأمرؤ القيس، فضلا عن أن شاعرهم أمرؤ القيس يؤكد في شعره أنهم "معشر يمانون"[3]. وقد ورد اسم "كدت" عدة مرات في نقوش المسند التي عثر عليها في العربية الجنوبية، ومن ثم فقد أخذت معلوماتنا في الزيادة عن تاريخ قبيلة كندة البعيد في اليمن[4]. وقد ذكر أحد الباحثين أن من المحتمل ألا تكون قبيلة كندة هي نفس القبيلة "كدت" المشار إليها في نقوش المسند بسبب اختلاف اللفظ[5]، غير أن هذا الشك يزول إذا علمنا أن مثل هذا الاختلاف اليسير بين لغة الشمال والجنوب كثير الحدوث وذلك لأن "كندة، وربما كانت كدَّة بتشديد الدال، فأبدلت إحدى الدالين نونا وعرفت بعد ذلك بكندة"[6]. كما أن مجمل الأخبار التي وصلت إلينا من خلال نقوش المسند وغيره ترجح أن قبيلة "كدت" اليمنية هي نفسها قبيلة كندة في امتدادها في وسط وشمال شبه الجزيرة العربية.

---

(1) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 216، ابن خلدون: كتاب العبر، ج 3 ص 576.

(2) الحموي، معجم البلدان، ج 4 ص 212.

(3) جونار، أولندر ملوك كندة، ترجمة د. عبد الجبار.

(4) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 315-318.

(5) أولندر، المرجع السابق، ص 64.

(6) عبد الجبار المطلبي، مقدمة كتاب ملوك كندة، ص 23.

قبيلة كندة في اليمن

إن أقـــدم إشارة إلى قبيلة كندة في اليمن وصلت إلينا من خلال نقش يرجع إلى عهد "شمـــر أوتر" ملك سبأ وذوريدان، وأقرب تقدير لعهد هذا الملك هي السنوات 65-55 ق.م. وقد وردت الإشارة إلى هذه القبيلة بمناسبة الحديث عن محاربة الملك لها لأنها كانت قـــد انـــضمت إلى تحالف قبلي معاد له. ويفهم من النقش، أن "كدت" أي كندة كانت تحت حكم ملك اسمه "ربيعه آل ثور" ملك كندة وقحطان. وقد ذكر النسابون العرب أن قبـــيلة كندة تنتسب إلى جد اسمه "ثور"، كما أشاروا إلى أن عرب الجنوب ينحدرون من جـــد أعلى اسمه "قحطان". وقد ورد اسم قحطان في هذا النقش اسما لقبيلة متحالفة مع كـــندة. ويعـــتقد الدكتور جواد علي أن الأخباريين قد أخذوا "قحطانهم" من هذا الاسم "فصيروه جد العرب القحطانيين"[1].

يبدو مما تقدم أن كندة كانت في القرن الأول قبل الميلاد ذات كيان سياسي مستقل في اليمن، وأنه كان لها ملوك يمارسون الحكم والسيادة على أبنائها. ولا نعلم كم دام هذا الوضع المستقل لهذه القبيلة، إلا أننا في الربع الأول من القرن الرابع الميلادي وصلت إلينا معلـــومات تـــشير إلى تغير أوضاع هذه القبيلة. ففي هذه الفترة كان الانقسام شديدا في الـــيمن بـــين أسرتين حاكمتين: الأولى بزعامة (شمر يهرعش) ملك ذي ريدان الذي كان يكـــافح مـــن أجل ملك سبأ بصفته صاحب الحق الشرعي فيه، والثانية بزعامة الأخوين (أيلـــشرح يهـــذب وأخوه يزيل بيين) اللذين كانا قد استوليا على ملك سبأ وذي ريدان بصورة غير شرعية، وأخذا يسعيان لإخضاع أجزاء اليمن المختلفة لسلطانهما بالقوة. وقد أفلـــح أيلشرح وأخوه في إخضاع قبيلة كندة التي كان يحكمها في ذلك الوقت ملك اسمه "مالـــك"، ومن ثم فقد فقدت كندة استقلالها وأصبحت خاضعة لملكي سبأ وذي ريدان أيلشرح وأخاه يزيل[2].

وفي هذه الفترة المضطربة من تاريخ اليمن حاول أمرؤ القيس بن عمرو ملك الحيرة توســـيع حـــدود مملكـــته على حساب مملكة سبأ لذا فقد وجه أيلشرح قبيلة كندة إلى الـــشمال لمواجهة أطماع ملك الحيرة. وقد ورد في أحد النقوش أن ملك كندة المسمى مالك وكبراءها وجنودهم قد تمكنوا من أسر امرئ القيس "بمدينة مرب عند هلال، وهي

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 316.

(2) المطلبي، مقدمة كتاب ملوك كندة، ص 15–16، بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 154-156.

حـــدود امرئ القيس الأثيم هذا" حسب تعبير النقش "وقد اضطر جيش امرؤ القيس إلى تقديم الرهائن استجابة لمطلب قبائل كدت – شعب كدت وشيوخهم وشبابهم – والتعبير الأخـــير يؤكد أن هذا كان مطلب القبيلة بأجمعها، لأن تقديم الرهائن كان لازما لضمان إطـــلاق سراح الزعيم، وكذلك استجابة لطلب كبراء كندة المعتمدين على قوة الملكين أيلـــشرح ويزيل اضطرت القبائل التي كانت مع امرئ القيس إلى تسليم مطاياها وإبلها، وهـــي الوسيلة الوحيدة للانتقال عند العرب"[1]. وقد أثار بعض الباحثين الشكوك حول حقـــيقة امرئ القيس هذا، وحاولوا الافتراض بأنه شخصا آخر غير شخص ملك الحيرة، إلا أنهـــم لم يقدمـــوا من الأدلة ما يكفي لإثبات فرضيتهم، لذا فإن المسألة ما زالت قيد الـــبحث، إلا أن ما يهمنا في هذا المجال هو أن قبيلة كندة أو شطرا منها على الأقل قد بدأ يتجه نحو وسط وشمال شبه الجزيرة العربية في بداية القرن الرابع الميلادي ويستقر فيه.

وكـــان مما شجع هؤلاء الكنديين على مغادرة موطنهم الأصلي والاستقرار في أرض معـــد في مـــنطقة نجـــد أن كفة الصراع في اليمن قد مالت لغير صالحهم، إذ تمكن شمر يهـــرعش بمعـــونة الأحباش وبعض القبائل الحميرية من القضاء على أيلشرح وأخيه يزيل اللذين خضع لها الكنديين وتعاونا معهما[2].

ويلاحـــظ أنه ليس من المتوقع في مثل هذه الظروف أن تهاجر جميع بطون كندة إلى خارج اليمن، بل إن الأقرب إلى التصور أن يهاجر بعض الزعماء وأتباعهم ممن كانت لهم صـــلات متينة بالملك أيلشرح وأخيه. لذا فإن اسم قبيلة كندة ظل يتردد في النقوش التي وصلتنا عن اليمن حتى ظهور الإسلام.

وقد أشير إلى أن "تحرك كندة صوب الشمال إلى المناطق التي شغلتها قبائل معد إنما كـــان جزءا من عملية كبيرة امتدت لعدة قرون، تم خلالها انتقال عام للقبائل العربية من الجـــنوب إلى الشمال داخل حدود الجزيرة العربية نفسها، بل وإلى أبعد من ذلك صوب مناطق الشرق الأدنى الأخرى، حتى لم تعد هجرة كندة سوى حلقة في السلسلة العامة لهذه التحـــركات. وتشهد الرقم السبئية بأن شطرا من قبائل كندة ظل يعيش باليمن، في حين شغل شطراً آخر منها وضعا مهما في شمالي الجزيرة العربية ووسط القبائل النازلة على حدود بيزنطة"[3].

ويلاحظ من قراءة أحد النقوش التي تعود إلى عهد الملك شمر يهرعش أن أبناء قبيلة

(1) بيفوليفسكيا، المرجع نفسه، ص 156-157.

(2) المرجع نفسه، ص 157-158.

(3) المرجع نفسه، ص 159.

كـــندة الـــذين بقـــوا في اليمن قد كانوا واحدة من ثماني تجمعات كبيرة تألف منها أحد جـــيوش الملك الذي توجه لمقاتلة أعدائه، وإن تسلسل كندة في هذه التجمعات كان هو الثاني، إذ جاء بعد حضرموت وقبل مذحج، مما يدل على أهمية الدور الذي كانت تقوم به كندة في أوضاع اليمن الداخلية حتى بعد هجرة شطر من أبنائها إلى الشمال[1].

نشأة دولة كندة

لا تقـــدم لنا النقوش التي عثر عليها أية معلومات عن قبيلة كندة بعد هجرتها مباشرة إلى نجـــد، لـــذا فإنه لا مناص أمامنا من الاعتماد على ما أوردته كتب التاريخ العربي من روايات الأخباريين عن كندة في هذه الحقبة من تاريخها.

لقـــد أوضح لنا اليعقوبي جانبا من الأسباب التي دعت كندة إلى الهجرة من موطنها الأول والظروف التي أحاطت باستقرارها في أرض معد فقال: "ودخل أهل اليمن التشتيت والتفـــريق، فلما افترق أهل اليمن، وانتشروا في البلاد، ملك كل قوم عظيمهم، وصارت كندة إلى أرض معد، فجاورتهم"[2].

وقد ذكر ياقوت الحموي نقلا عن ابن الكلبي أن كندة كانت في دهرها الأول في غمر ذي كندة وما صاقبها، وكانت هذه المنطقة لقبيلة جنادة بن معد. وقد أوضح ياقوت أن الغمـــر هـــو المـــاء الكثير المغرق، مما يدل على أن هذه المنطقة كانت فيها مياه تكفي لإشباع حاجة قبيلة جنادة بن معد فضلا عن قبيلة كندة التي نزلت إلى جوارهم، ويفترض أنها قد تحالفت معهم بحسب ما تقضي به التقاليد العربية.

وقـــد أشير إلى أن غمر ذي كندة تقع في الطرف الجنوبي الغربي من نجد على مسيرة يومين من مكة[3]. مما يدل على أن هذا المكان كان إحدى محطات القوافل التجارية على الطريق بين اليمن وبلاد الشام. إن نزول كندة في هذا الموضع المهم يفسح المجال أمام هذه القبـــيلة لأداء دور سياسي وتجاري مهم في إطار العلاقات الدولية التي كانت سائدة في تلـــك الفترة، فضلا عن أنه يتيح أمامها المجال للمشاركة في مواسم الحج إلى مكة مما قد يكون له أثره في الحياة الدينية والثقافية عند العرب[4].

وإن للـــباحث أن يتـــساءل لمـــاذا وافقت قبيلة جنادة بن معد على إقامة كندة إلى

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 317–318، الطلبي، مقدمة كتاب الملوك كندة، ص 19–21.

(2) اليعقوبي، تاريخ، ج 1، 216.

(3) الحموي، معجم البلدان، ج 4، ص 211، أولندر، ملوك كندة ص 63–66.

(4) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 182–183.

جـــوارها.. وهل جاء ذلك في سياق تحالف سياسي وربما تجاري أيضا بينها وبينهم لما كـــان لهذه القبيلة من دور ونفوذ سياسي في اليمن، أم أن ذلك قد تم تحت وطأة التهديد والخوف من قبيلة كندة وحلفائها.. إن مجمل الظروف التي أحاطت بهجرة كندة من اليمن تـــرجح الاحـــتمال الأول، لذا فإننا نفترض أن علاقات كندة بجيرانها كانت في مراحلها الأولى علاقات ودية تقوم على المساواة والتعاون.

وبعـــد أن استقرت كندة في "غمر ذي كندة" ملكت عليها رجلا من أبنائها يقال له مرتع بن معاوية بن ثور، فملك عشرين سنة حسب قول اليعقوبي، ثم تولى ابنه ثور الملك بعـــد وفاته، ثم جاء إلى الملك من بعد ثور ابنه معاوية. ومن بعد معاوية تولى الحارث بن معاويـــة الملك، ثم أعقبه ابنه وهب بن الحارث في الملك. وأخيرا تولى الملك على كندة حجر بن عمرو، الملقب بـــ (آكل المرار)(1).

وقد عد غالب الباحثين حجر بن عمرو الذي عاش في حوالي منتصف القرن الخامس الميلادي هو المؤسس الفعلي لمملكة كندة، أما الملوك الخمسة الذين حكموا كندة فكانوا شيوخ قبيلة لا تتجاوز سلطتهم حدود قبيلتهم وإن كانوا قد حملوا لقب ملوك(2).

وقـــد خمـــن (أولندر) المدة التي استغرقها حكم هؤلاء الملوك الخمسة الذين سبقوا حجر بن عمرو ما بين (100 و 125 عاما)، سواء وضعنا في حسابنا أعوام حكمهم، كما أخبرنا اليعقوبي بمدة حكم أغلبهم، أم لم نضع، فلابد أن يكون ظهور كندة، حسب هذه الرواية في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي أو في منتصفه(3).

ويلاحظ من المقارنة بين اسم (حجر بن عمرو) وبين اسم سلفه في الملك (وهب بن الحـــارث) أن حجـــر ابن الملك السابق مما يدل على أنه ينتمي إلى فرع جديد من قبيلة كندة، وأنه ربما استولى على الملك نتيجة لحسن استفادته من ظروف معينة لا نعرف شيئا عن تفاصيلها(4).

ولا تقـــدم لنا المصادر أية معلومات عن أحوال قبيلة كندة في موطنهم الجديد طوال أكثر من قرن من الزمن سوى إشارة أوردها الأزرقي عن ابن الكلبي جاء فيها :

---

(1) الـــيعقوبي، تـــاريخ، ج 1، ص 216، وقد أشير أن (المرار) عشب مر إذا أكلته الإبل قلصت عنها مـــشارفها فتبدت أسنانها، قيل سمي حجر آكل المرار لكشركان به، وقيل أنه كان في سفر مع نفر من أصحابه، فأصابهم الجوع فآكل المرار حتى شبع، فعرف بآكل المرار، (جواد علي، المفصل، ج 3، ص 32).

(2) أولندر، ملوك كندة، ص 70. (3) المرجع نفسه، ص 66.

(4) المرجع نفسه، ص 71-72.

"فكان أول من أنسأ الشهور من مضر مالك بن كنانة، وذلك أن مالك بن كنانة نكح إلى معاوية بن ثور الكندي، وهو يومئذ في كندة، وكانت النساءة قبل ذلك في كندة لأنهم كانوا قبل ذلك ملوك العرب من ربيعة ومضر، وكانت كندة من أرداف المقاول"[1]. ومن المعروف أن النساءة هي عملية تأخير شهر من الأشهر الحرم إلى آخر، وكان يحدث ذلك كل ثلاث سنوات من أجل تثبيت موسم الحج وذلك لأن السنة القمرية التي يحدد العرب في ضوئها مواسمهم أقصر من السنة الشمسية بحوالي 11 يوما. وكان من فوائد النسيء تثبيت موسم الحج بحيث "يقع في الخريف، وهو فصل معتدل المناخ نسبيا، والحياة الاقتصادية فيه نشطة"[2]. وهكذا يتضح مدى الارتباط بين مواسم الحج، والتجارة والنسيء، وهو ما يفسر اهتمام قبيلة كندة به لأنه يساعدها على استغلال موقعها قرب مكة وعلاقتها بين عرب الجنوب والشمال لتقوية مركزها ونفوذها.

ولا يوضح النص الذي بين أيدينا متى حصلت كندة على حق تنظيم النسيء في مكة، مما يفسح المجال لافتراض أن ذلك حصل بعد هجرتها إلى غمر ذي كندة أو ربما قبل ذلك إذ لا يستبعد أن يكون بعض أفرادها قد أقام في الحجاز وتهامة قريبا من مكة لاعتبارات تجارية أو غيرها وأصبح له نفوذا فيها ثم تواصل هذا النفوذ بعد استقرار كندة في المنطقة[3].

ويشير النص الآنف الذكر إلى أن النساءة قد انتقلت من كندة إلى كنانة بعد أن تزوج مالك بن كنانة من ابنة معاوية بن ثور الكندي وبذلك أصبح بنو كنانة أصهارا لكندة وحلفاء لهم ومن ثم فقد عهدوا إليهم للقيام بهذه الوظيفة في مكة.

ملوك كندة

ومهما تكن أهمية الدور الذي مارسه أسلاف حجر بن عمرو آكل المرار في غمر ذي كندة فقد بقي هذا الدور محدودا، لذا فإن التحول الكبير في دور كندة قد بدأ منذ أن تولى حجر بن عمرو الملك على كندة. لذا فإننا سنتحدث عنه وعن الملوك الذين حكموا من بعده على التوالي في النقاط الآتية:

حجر بن عمرو آكل المرار

تولى حجر بن عمرو الملك بعد أن حكم كندة خمسة ملوك استغرقت مدة حكمهم

(1) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1 ص 182-183.
(2) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 211.
(3) أولندر، ملوك كندة، ص 67-68.

أكثر من قرن من الزمان. ولابد أن هؤلاء الملوك قد نجحوا في خلال هذه الفترة في توطيد نفـــوذهم في مديـــنة غمـــر ذي كندة وما جاورها من مناطق نجد والحجاز من خلال المـــصاهرات والمحالفات. وإن للباحث أن يفترض أن هؤلاء الملوك قد استغلوا علاقتهم الوطـــيدة مـــع قومهم في اليمن لإقامة جسور من العلاقات التجارية والسياسية بين بلاد الـــيمن وبلاد نجد والحجاز وبخاصة وأن مكان إقامتهم في غمر ذي كندة كان يقع على طريق تجارة القوافل التي تربط جنوب شبه الجزيرة العربية بشمالها.

ولا تقـــدم لـــنا المصادر العربية صورة واضحة عن الكيفية التي تولى فيها حجر بن عمـــرو الملك على كندة، ولا تشرح لنا الأسلوب الذي اتبعه في توسيع قاعدة ملكه في بـــلاد نجد والحجاز. غير أن استقراء الروايات المختلفة مع الاستعانة بما وصل إلينا من نقوش قديمة قد تساعدنا على التواصل إلى معرفة الخطوط العريضة لذلك.

إن انـــتماء حجر بن عمرو إلى الأسرة الحاكمة في كندة قد ساعده على الوصول إلى السلطة على الرغم من أنه لا ينحدر من صلب الملك السابق. وربما كانت صفات عمرو القيادية هي التي قدمته وجعلت قومه يسلمون له القيادة على وفق ما تقرره التقاليد العربية من تقديم الأفضل.

وقـــد اســـتطاع حجر بن عمرو أن يوسع نفوذه بين العرب من خلال التحالف مع القبائل الأخرى فقد ذكر اليعقوبي أنه "هو الذي حالف بين كندة وربيعة"[1].

وقـــد قـــدم لنا ابن خلدون رواية عن الطبري عن هشام بن الكلبي توضح في حالة صـــحتها الأساس القوي الذي استند إليه حجر بن عمرو في تأسيس ملكه في وسط شبه الجزيـــرة العربية. تقول هذه الرواية أن حجر بن عمرو كان أخا من ناحية الأم لملك سبأ حـــسان بن تبع "فلما دوخ حسان بلاد العرب، وسار في الحجاز وهم بالانصراف، ولى علـــى معد بن عدنان كلها أخاه حجر بن عمرو هذا، وهو آكل المرار، فدانوا له وسار فيهم أحسن سيرة"[2]. ويؤيد جوهر هذه الرواية ما ذكره حمزة الأصفهاني نقلا عن كتاب أخبار كندة (المفقود) لأبن الكلبي، حيث يقول إن الملك تبع أقبل سائرا إلى العراق "فنزل بـــأرض معـــد، استعمل عليهم حجرا آكل المرار... فبقي حجر لحسن سيرته مطاعا في مملكته حتى هلك خرفا"[3].

يتضح مما تقدم أن القوة التي استند إليها حجر في تأسيس مملكته هي قوة دولة سبأ

---

(1) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 216.

(2) ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3 569.

(3) الأصفهاني، تاريخ ملوك الأرض والأنبياء، ص 111.

وذوريـــدان في اليمن. ويلاحظ أن نقوش المسند التي وصلت إلينا عن هذه الفترة تؤكد هذه المعلومات في إطارها العام وتوسع من أبعادها. وكان أبرز هذه النقوش النقش الذي عثر عليه ريكمانس RY 509 ويخلد هذا النقش الحملة التي قام بها أبو كرب أسعد وابنه حـــسان يـــوهمن، ملكا سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات على منطقة وادي مأسل جمحان، وهي منطقة تسكنها قبائل معد. وقد شارك في هذه الحملة أبناء قبائل عدة كان مـــن ضمنها قبيلة كندة، وقد ذهب كاسكل إلى أن هذه الحملة قد تحركت "صوب بلاد العـــرب الشمالية واشتبكت مع القبائل التي كانت تضيق الخناق على المسافرين وتنهب قـــوافلهم لتقسرهم على دفع الفدية. وهذه الحملة أبناء قبائل عدة كان من ضمنها قبيلة كـــندة، وقد ذهب كاسكل إلى أن هذه الحملة التي بلغت منطقة مأسل جمحان إنما كانت تهدف إلى وضع حد لهذه الأعمال الضارة بتجارة الجنوب العربي"[(1)].

وتـــرى الباحثة بيغوليفسكيا أن الهدف من هذه الحملة لم يكن مقصورا على إخافة بعض القبائل العربية التي أعاقت تجارة القوافل بل كان هدفها الأساس موجها ضد حكام الحيرة والفرس "ويقف شاهدا على مدى النجاح الباهر لهذه العملية تلك الغنائم الهائلة التي عـــاد بها العرب من هذه الغزوة، وذلك أن مثل هذه النتائج لا تحققها عمليات عسكرية موجهة ضد اللخميين وحدهم، بل وضد دولة الساسانيين كذلك"[(2)].

وهنا تلتقي روايات النقوش القديمة مع ما ذكرته المصادر التاريخية العربية، إذ تذكر هذه المصادر أن "حسان بن تبع الذي نصب حجرا رأسا على معد، إنما هو الملك الذي (كسا الكعبة) أي أنه كسا أقدم موضع مقدس عند العرب بالأنسجة الفاخرة التي حصل عليها ضمن الغنائم الوافرة التي غنمها من العراق. ويرد ذكر حسان هذا في الرقيم RY 509 وتجعل الروايات العربية حجرا آكل المرار قريب النسب بملوك حمير، لأن البيتين ارتبطا بأواصر المصاهرة، ومن جهة أخرى فإن تملك حجر وثيق الصلة بانتصارات الحميريين ورغبتهم في أن يصبح عاملهم وحليفهم حاكما على معد وكندة المقاتلين الأقوياء"[(3)].

والحقـــيقة أن الشخصية التاريخية للملك حجر بن عمرو لم تعد موضع شك، فإنه فضلا عما قدمته المصادر العربية عنها من معلومات فإنه قد تم العثور على اسمه في نقوش المـــسند، فقد عثر ريكمانس بالعربية السعودية على نقش مكتوب عليه "حجر بن عمرو

---

(1) بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وايران، ص 163-164.

(2) المرجع نفسه، ص 164-165.

(3) المرجع نفسه، ص 165.

ملك كندة"[1] كما أشير إلى اسمه في نقش عثر عليه في دير هند بالحيرة[2].

ولا تقـــدم لنا المصادر معلومات دقيقة عن التاريخ الذي عاش وحكم فيه حجر بن عمرو. فقد ذكر اليعقوبي أنه ملك ثلاثا وعشرين سنة. كما ذكر حمزة الأصفهاني أنه بقي "لحسن سيرته مطاعا في مملكته حتى هلك خرفا" أي أنه استمر في الحكم حتى توفي نتيجة للشيخوخة وكبر السن ولكن كم عاش، ومتى ولد، أو تولى الملك، وما هو تاريخ وفاته كل ذلك لازال غير معلوما وكل ما توصل إليه المؤرخون من خلال استخدام القرائن أنه قـــد أقـــام ملكـــه في الربع الأول من القرن الخامس الميلادي وحكم حتى منتصف هذا القرن[3] بينما يذهب رأي آخر إلى أنه أقام حكمه في منتصف القرن الخامس وحكم حتى أواخر الربع الثالث من هذا القرن[4].

أمـــا حدود مملكة كندة في عهده فإنه يصعب الحديث عن حدود ثابتة لأنه قد أقام ســـلطانه علـــى قبائل بدوية تتحرك في بوادي نجد والحجاز وجنوب العراق والشام، فلا عجب أن وصلت إلينا روايات متضاربة عن امتداد وانحسار نفوذه على هذه المساحة من الأراضي تبعا لتحالفاته وحروبه مع القبائل التي كانت تعيش في المنطقة إلا أن من المؤكد أن نواة مملكته ومركز حكمه كانت في منطقة نجد[5].

2. عمرو بن حجر (المقصور)

لقـــد تـــولى الملك بعد وفاة حجر بن عمرو آكل المرار ابنه عمرو، وقد لقب بـــ (المقصور) لأنه "قصر على ملك أبيه"[6] فلم يستطع أن يوسع حدود مملكته. ويبدو أنه لم يستطع أن يحافظ على ملك أبيه كما ورثه إذ أن أخاه معاوية الجون بن حجر قد تولى الملك على منطقة اليمامة في عهده واستقل بها[7].

وقـــد أورد الطبري رواية عن هشام بن محمد الكلبي مفادها أن عمرو بن حجر كان ممـــن يخدم ملوك حمير، وكان سيد كندة في زمانه، وحين أراد عمرو بن تبع ملك حمير تكـــريمه نظـــرا لحسن خدماته ولأنه كان "ذا رأي ونبل" زوجه ابنة أخيه حسان بن تبع فولدت له ابنة الحارث بن عمرو الذي تولى الملك من بعده[8].

---

(1) المرجع نفسه، ص 165.
(2) أولندر، ملوك كندة، ص 84.
(3) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 165.
(4) أولندر، المرجع السابق، ص 84.
(5) المرجع نفسه، ص 77-84، جواد علي، المفصل، ج 3 ص 322-325.
(6) ابن حبيب، المحبر، 369.
(7) المصدر نفسه، ص 369، أولندر، ملوك كندة، ص 181-183.
(8) الطبري، تاريخ ج 2، ص 89.

إن الرواية الآنفة الذكر تدل على أن علاقة عمرو بن حجر بملوك اليمن كانت علاقة تبعـــية وليس علاقة ملك دولة مستقل بملوك دولة مستقلة أخرى، إنه أشبه بوال أو أمير لدولة سبأ وذي ريدان على بلاد نجد.

ويبدو أن عمرو بن حجر قد نجح في إقامة علاقات حسنة مع المناذرة ملوك الحيرة وذلك عن طريق تزويج ابنته هند إلى المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة وقد ولدت له من الأبناء كلا من عمرو وقابوس والمنذر[1].

وقد أشير إلى أن العوامل التي أضعفت سلطان عمرو بن حجر على بلاد نجد ظهور زعـــيم قوي في المنطقة هو كليب رئيس قبيلة تغلب الذي استطاع أن يبسط نفوذه على نجـــد واليمامة والبحرين. وكان من الطبيعي أن يؤدي توسع سلطان كليب إلى الاصطدام بدولـــة كندة والدخول معها في منازعات وحروب. وقد أشارت إحدى الروايات إلى أن عمرو بن حجر قد قتل في إحدى هذه الحروب[2].

وقـــد ذكر اليعقوبي أن عمرو بن حجر ملك أربعين سنة، "وغزا الشام، ومعه ربيعة، فلقيه الحارث بن أبي شمر، فقتله"[3].

إن هـــذه الرواية التي تصور عمرو بن حجر ملكا ذا طموح كبير يسعى لمد سلطانه علـــى بـــلاد الشام تتعارض مع السياق العام لسيرته التي اتسمت بالقناعة والرضا بسلطة محـــدودة في نجـــد حتى وصف بـــ "المقصور". لذا فإن من المستبعد أن يقوم بغزو بلاد الشام، ومن المرجح أن مقتل عمرو قد حصل في إحدى المعارك التي أشعل أوارها كليب في العقد الأخير من القرن الخامس الميلادي[4].

3. الحارث بن عمرو

تتفق المصادر على أن الحارث قد تولى الملك بعد أبيه، وأنه "كان شديد الملك، بعيد المغار"[5]، ومن ثم فهو على خلاف أبيه كان واسع الطموح، كثير الغزوات "فعظم لذلك سلطانه وفخم أمره، وانتشر ولده، فملكهم على بكر وتميم وقيس وتغلب وأسد"[6]. وفي

---

(1) الأصـــفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص 84، ويلاحظ أن الأصفهاني يذكر في ص 81 أن هند هي أم النعمان بن الأسود الذي ملك لمدة أربع سنين في زمن قباد.

(2) أولندر، ملوك كندة، ص 91، ص 183-184.

(3) اليعقوبي، تاريخ، ج 1، ص 216.

(4) أولندر، ملوك كندة، ص 91، جواد علي، المفصل، ج 3، ص 328.

(5) ابن حبيب، المحبر، ص 369.

(6) الأصفهاني، تاريخ سنة ملوك الأرض، ص 111.

ضـــوء ما تقدم فقد توصل الباحثون المعاصرون إلى أن الأسرة المالكة الكندية بلغت في عهد الحارث "أوج سلطانها، وبه برزت على مسرح التاريخ فتسلطت أضواؤه عليها"[1].

وكـــان مما ساعد الحارث بن عمرو على تحقيق طموحه طول فترة حكمه، إذ امتد حكمه من سنة 490 م وحتى سنة 528 م تقريبا، أي أنه حكم حوالي 40 سنة[2].

ولا تتفق المصادر في تحديد الأسلوب الذي سلكه الحارث في تقوية مركزه وتوسيع قاعـــدة ملكـــه، ومن الطبيعي أن ذلك لم يتحقق فجأة، وبمجرد تولي الحارث بن عمرو للملـــك، إذ أن الانتقال بالدولة من حالة الضعف إلى حالة القوة وسعة السلطان يتطلب عملا دؤوبا ووقتا مناسبا لتحقيقه.

ويـــبدو أن الحارث بن عمرو قد استغل مركزه ملكا على كندة في بداية أمره لتقوية ســـلطانه على قومه ثم سعى بعد ذلك إلى استعادة علاقات قبيلته مع القبائل الشمالية التي كانت ترتبط مع دولة كند بعلاقات وثيقة وبخاصة في عهد جده حجر آكل المرار. وقد أورد الطبري رواية عن ابن الكلبي تشير إلى أن الحارث كان ابن أخت تبع بن حسان بن معـــد يكرب ملك سبأ وذوريدان، وأن هذا حين تولى الملك في بلاده "بعث بابن اخته الحارث بن عمرو بن حجر الكندي في جيش عظيم إلى بلاد معد والحيرة وما والاها"[3].

إن هذه الرواية لو صحت في حدودها الدنيا فإنها تشير إلى أن الحارث كان يستند في تأكيد قوته ومهابته على قومه والقبائل المتحالفة معه، على صلاته الوثيقة مع البيت المالك في اليمن، أما لو قبلنا الشطر الآخر من الرواية التي تذهب إلى أنه قد استعان بجيش عظيم من حمير لتوسيع قاعدة ملكه على قبائل معد وعلى دولة المناذرة في الحيرة ومن والاها، فـــإن ذلـــك يؤكد وجود علاقات عميقة وواسعة الأبعاد بينه وبين مملكة سبأ في اليمن، والحقيقة أننا لا نستبعد وجود مثل هذه العلاقة وبخاصة أنها تجد جذورا لها في تاريخ قبيلة كندة وعلاقات ملوكها الوثيقة مع ملوك سبأ.

وقد استفاد الحارث من ضعف قبيلة تغلب وبكر بسبب حرب البسوس التي نشبت بينهما في بداية حكمه أي في حوالي سنة 490 م والتي استمرت لفترة طويلة تقدر بحوالي 40 ســـنة، مـــن أجل تأكيد سلطته على قبائل نجد. كما أن تردي العلاقات بين المناذرة وبـــين قبـــيلة بكر بن وائل في عهد امرئ القيس بن النعمان قد حمل قبيلة بكر أن تحول ولاءهـــا مـــن المناذرة إلى كندة. "فأرسلت بكر إلى الحارث بن عمرو بن حجر فملكوه

---

(1) أولندر، ملوك كندة، ص 93.

(2) المرجع نفسه، ص 100، ص 114.

(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 89، راجع أيضا ابن قتيبة، المعارف، ص 350.

وحشدوا له ونهضوا معه حتى أخذ الملك ودانت له العرب"[1]. وهكذا فقد أخذ الحارث بن عمرو يوطد نفوذه بين قبائل شبه الجزيرة العربية وشمالها في مواجهة دولة المناذرة وحلفائها الساسانيين.

وكان مما ساعد الحارث على مد نفوذه إلى أراضي سواد العراق ومنافسة المناذرة في عقر دارهم أن الإمبراطورية الساسانية كانت تعاني من متاعب كثيرة في مطلع القرن السادس في الجبهتين الخارجية والداخلية. أما متاعبها على الجبهة الخارجية فكانت تتمثل في حروبها مع الإمبراطورية البيزنطينية، أما على الجبهة الداخلية فقد تمثلت في خروج الهياطلة على سلطة الدولة في خراسان، واعتناق قباذ ملك الفرس للديانة المزدكية، وهي تمثل خروجا على الديانة الزرادشتية القديمة[2].

وهكذا فقد شرع الحارث بن عمرو في استغلال هذه الظروف لصالحه، ويقدم لنا الطبري صورة حية عن الأسلوب الذي اتبعه الحارث في تحقيق أهدافه السياسية، وهي تعبر عن مدى الدهاء الذي كان يتمتع به في مجال السياسة: يقول الطبري نقلا عن هشام الكلبي "فلما رأى الحارث ما عليه قباذ من الضعف طمع في السواد، فأمر أصحاب مسالحه أن يقطعوا الفرات ويغيروا في السواد، فأتى قباذ الصريخ وهو في المدائن فقال: هذا من تحت كف ملكهم.ثم أرسل إلى الحارث بن عمرو أن لصوصا من لصوص العرب قد أغاروا، وأنه يحب لقاءه، فلقيه، فقال له قباذ: لقد صنعت صنيعا ما صنعه أحد قبلك، فقال له الحارث: ما فعلت ولا شعرت، ولكنها لصوص العرب، ولا أستطيع ضبط العرب إلا بالمال والجنود قال له قباذ: فما الذي تريد ؟ قال : أريد أن تطعمني من السواد ما اتخذ به سلاحا، فأمر له بما يلي جانب العرب من أسفل الفرات، وهي ستة طساسيج"[3].

يتضح مما تقدم أن الحارث قد استطاع أن يستغل حاجة قباذ إلى ضبط حدود مملكته ومنع غارات الأعراب عليها في مد سلطانه إلى أرض سواد العراق، وكان في ذلك يلبي حاجة حلفائه من قبيلة بكر بن وائل وتغلب "لأن القبيلتين كانتا تتحركان حوالي ذلك الوقت، نحو الشمال، تاركتين مناطقهما القديمة في اليمامة ونجد لتستقرا في العراق"[4].

---

(1) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 83.

(2) المصدر نفسه، ص 82، بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 170-171، أولندر، ملوك كندة، ص 107.

(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 95-96.

(4) أولندر، ملوك كندة، ص 114.

ولا يـــستبعد أن يكـــون الحارث قد تعهد بدفع ضريبة أو خراج إلى الساسانيين في مقابل السماح له في بسط سلطانه على أراضي السواد واستثمار أراضيها الزراعية الخصبة لصالحه[1].

ولابد أن هذه التطورات كانت مصدر قلق وإزعاج للمناذرة في الحيرة، وقد وجدوا في الحارث الكندي منافسا خطيرا لهم في عقر دارهم، وربما دفعتهم الرغبة في المحافظة على نفوذهم إلى محاولة التقرب من البيزنطيين. وهكذا أخذ المنذر ملك الحيرة يتصرف بطريقة مزدوجة، فكان يتسلم من الإمبراطور البيزنطي مساعدات بين حين وآخر عندما كان لا يـــنحاز إلى جانب الفرس، وقد كان متفقاً مع الروم البيزنطيين على ألا يحرك ساكناً حين تنـــشب الحرب بينهم وبين الفرس، هذا في الوقت الذي كان فيه الفرس يتوقعون منه ولاءً مطلقاً له بصفته حليفاً لهم[2].

في ضوء ما تقدم، لم يعد قباذ يثق في ولاء المنذر بن امرؤ القيس فتخلى عنه، كما أن المـــنذر كان قد فقد قبل ذلك تأييد القبائل العربية القوية وعلى رأسها قبيلة بكر بن وائل الـــتي منحت ولاءها للحارث الكندي "فهرب المنذر من دار مملكته بالحيرة ومضى حتى نزل إلى الجرساء الكلبي وأقام عنده"[3].

وقد ذكرت بعض الروايات أن سبب تخلي قباذ عن المنذر هو أنه رفض الدخول في الديانـــة المزدكية. في حين وافق الحارث الكندي على الدخول فيها[4]. والحقيقة أن هذه الـــرواية تبدو ضعيفة لأنه لم يصل إلينا أن قباذ كان قد عزل الموظفين أو الحكام الذين لم يدخلـــوا في المـــزدكية من بين الفرس أنفسهم فكيف إذا كان الأمر متعلقا بالعرب وهم بالأصـــل لم يكونوا متابعين للفرس في معتقداتهم[5]. وإن مما يضعف هذه الرواية أكثر أنه قد وصلت رواية مناقضة لها تماما حيث تذكر أن الحارث الكندي قد "أبى أن يتزندق مع قباذ ملك الفرس"[6].

وقد أشير إلى أن الحارث الكندي قد حكم الحيرة في السنوات الأخيرة من حياته وأن فترة حكمه لها كانت حوالي ثلاث سنوات. وإن مما يؤكد ذلك أن المنذر كان قد استقبل في الحـــيرة "رسلا من بيزنطة وذي نؤاس اليماني عام 524 م، فلا نستطيع إلا أن نتحدث

---

(1) المرجع نفسه، ص 114. (3) المرجع نفسه، ص 114-115.

(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأردن، ص 83.

(4) المرجع نفسه، ص 111، ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3 ص 571.

(5) كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 333-334.

(6) ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3 ص 576.

عن حكم الكندي في الحيرة قصير الأمد في فترة بين 525 و 528"[1] وهذه السنة الأخيرة هي التي قتل فيها الحارث الكندي.

لقد كانت هذه الفترة التي امتد فيها حكم الحارث للحيرة ذروة ما وصل إليه من مجد وســعة سلطان على العرب، إذ امتد سلطانه من حدود اليمن في شبه الجزيرة العربية حتى حــدود نهــر الفرات في سواد العراق. وقد عبر عن ذلك حفيده الشاعر امرؤ القيس بن حجر بقوله:

أبعد الحارث الملك بن عمرو   له ملك العراق إلى عمان[2]

وقــد ذكــر أنه كان للحارث أربعة أبناء أو خمسة "فملكهم على بكر وتميم وقيس وتغلــب وأســد"[3]. وقد أشار اليعقوبي إلى أنه "كان له أربعة أولاد: حجر، وشرحبيل، وســلمة الفلفــاء، ومعد يكرب، فملك حجرا في أسد وكنانة وملك شرحبيل على غنم واطئ والرباب، وملك سلمة الفلفاء على تغلب والنمر بن قاسط، وملك معد يكرب على قيس بن عيلان[4].

وهـــناك رواية تضيف إلى هؤلاء الأبناء الأربعة ابنا خامسا اسمه قيس، وكان حاكما متجولا، "سيارة، أي قوم نزل بهم فهو ملكهم"[5].

ولا تقدم لنا المصادر معلومات عن الأعمال التي قام بها الحارث وأولاده عدا ما مر ذكــره آنفــا، ولا تقدم لنا شيئا عن الأسلوب أو النظام الذي أدار به مملكته، ويبدو أن سلطته على القبائل التي خضعت له أو تحالفت معه لم تتجاوز سلطة شيوخ القبائل على أتباعهم[6].

ويبدو أن المنذر الكندي لم يكن مطمئنا إلى قوة وضعه في الحيرة، لأن الأوضاع في الإمــبراطورية الــساسانية لم تكن مستقرة، ومن ثم فقد أخذ يسعى لتحسين علاقاته مع الــروم البيــزنطيين وبخاصة "أن نفوذهم على الحبشة واليمن قد أصبح قويا بعد سيطرة الأحباش على بلاد اليمن وزوال حكم حمير حليف بني كندة.

وهكذا، فإنه في الوقت الذي أخذ فيه الحارث يقيم علاقات حسنة مع البيزنطيين فإن علاقاتــه مــع الفرس أخذت بالضعف والتدهور حتى فقد مركزه في الحيرة وعاد خصمه

(1) ملوك كندة، ص 114. (2) المرجع نفسه، ص 115.
(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 11.
(4) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 217.
(5) ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3 ص 571.
(6) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 346.

المنذر إلى تولي الحكم فيها بمعونة أنوشروان الذي كان وليا للعهد على عرش فارس ثم لم يلبث أن تولى العرش بعد موت قباذ في حوالي سنة 531 م[1].

وقـــد عهـــد الروم البيزنطيون إلى الحارث الكندي مهمة حراسة حدودهم الجنوبية، وأطلقوا عليها اسم (فيلارخس). غير أن الحارث لم يستطع أن يستفيد من وضعه الجديد كـــثيرا بـــسبب مخاصمة القائد العسكري لمنطقة فلسطين له (ديوميدوس) وإجباره على التوجه إلى وسط الجزيرة العربية.

ويبدو أن المنذر بن امرئ القيس ملك الحيرة، كان يراقب هذه التطورات عن كثب، فـــانقض على عدوه في أثناء انسحابه إلى بلاد نجد حيث قاعدة حكمه الأولى فقتله كما تذكـــر بعض المصادر العربية والبيزنطية، وكان ذلك في حوالي سنة 528 م، وقد أشارت المـــصادر البيزنطية إلى أن إمبراطور بيزنطة قد غضب حينما بلغه نبأ مقتل الحارث وأنه أصدر أوامره إلى قادة جيشه بتعقب المنذر ومقاتلته إلا أنه لم تصل إلينا معلومات عما تم فعله ضد المنذر، والظاهر أنهم لم يستطيعوا اللحاق به[2].

ويـــبدو أن مقتل الحارث الكندي جاء ليؤشر تغير الظروف التي ساعدت على نشأة دولة كندة، إذ اعتمدت هذه الدولة في نشأتها على مساعدة وتأييد ملوك سبأ وذي ريدان الحميريـــين وكانت علاقات ملوك كندة علاقات وطيدة مع ملوك تلك الدولة فلما زال حكم ملوك حمير في اليمن على يد الأحباش فقدت دولة كندة سندها القوي وبات عليها أن تبحث عن سند جديد. وقد حاول الحارث جهده أن يجد هذا السند لدى الفرس تارة ولـــدى البيزنطيين تارة أخرى إلا أنه لم يوفق في هذا المجال بسبب اضطراب الأحوال في بلاد فارس وعدم استقرار العلاقات بين الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الساسانية.

وقـــد كانـــت دولة كندة تعاني من ضعف بنيتها الداخلية، إذ كان شعبها يتألف من تحالف قبائل بدوية أو نصف بدوية، وقد اتسمت العلاقات بينها بعدم الثبات والاستقرار بسبب ظروف حياتها القاسية القائمة على التنقل الدائم بحثا عن الكلأ والماء. أما الأسرة الكـــندية الحاكمة فكانت أسرة أشراف تستمد قوتها من تأييد ملوك اليمن الحميريين لها، ولم يكـــن عـــدد أفرادها المقيمين في نجد وشمال شبه الجزيرة العربية يكفي لتشكيل قوة حقيقية تفرض سلطانها على القبائل المتحالفة معها بالقوة. ومن ثم فقد أصبح مصير دولة كندة رهينا بالظروف الدولية ومتغيراتها، فلما تغيرت هذه الظروف واضطربت زالت دولة

(1) المرجع نفسه، ج 3 ص 342-343.

(2) المرجع نفسه، ج 3 ص 342-343.

كندة من الوجود بمجرد مقتل ملكها القوي الحارث بن عمرو الكندي[1] .

نهاية دولة كندة

كان المفروض بعد مقتل الحارث أو موته أن يتولى الملك من بعده أكبر أبنائه سنا أو أكثـــرهم كفاءة كما تقضي بذلك التقاليد العربية. غير أن المصادر لا تذكر شيئا واضحا عـــن هذه المسألة وتكتفي بإشارات عامة عن تنازع أولاد الحارث فيما بينهم، نحو قول حمـــزة الأصفهاني: "فلما مضى الحارث، اختلف أولاده، فقتل بعضهم بعضا حتى تمزق أمرهم"[2] . وإن للباحث أن يتساءل ما أسباب الاختلاف بين أولاد الحارث، هل اختلفوا علـــى من يتولى الملك بعد أبيهم، أم اختلفوا على تقسيم مملكته أم على غير ذلك.. إن المصادر لا تقدم لنا إجابة على هذه التساؤلات وإن كان سياق الأحداث كان يقضي بأن يوحد هؤلاء الأبناء أمرهم ويتجهوا مباشرة للأخذ بثأر أبيهم ممن قتله. وقد أشار اليعقوبي إلى مـــثل هذا التوجه حينما ذكر "فقتل الحارث، وقام ولده بما كان في أيديهم، وصبروا على قتال المنذر حتى كافأوه"[3] .

وقد أشار أحد الباحثين إلى أنه "ربما كان لحجر بعد موت أبيه شيء من السيادة على مملكـــة كندة كلها" وذلك لأنه كان أكبر إخوته، وإن مما يقوي هذه الفرضية أنه قاد في أثـــناء تـــوجهه لمعاقبة بني أسد قوة من أبناء القبائل التابعة له وأخرى كانت تابعة لأحد إخوته مما يوحي بأنه كانت له السيادة على مملكة أبيه[4] .

غير أن مقتل حجر المبكر على يد بني أسد ألحق ضربة قاصمة بدولة كندة وجعلها تـــدخل في مـــرحلة التفكك والأفول. وقد أوضح لنا ابن الكلبي قصة مقتل حجر على الـــصورة الآتية: "إن حجرا كان في بني أسد، وكانت له عليهم أتاوة في كل سنة مؤقتة، فغـــبر ذلك دهرا، ثم بعث إليهم جابيه الذي كان يجبيهم، فمنعوه ذلك -وحجر يومئذ بـــتهامة- وضربوا رسله وضرجوهم ضرجا شديدا قبيحا، فبلغ ذلك حجرا، فسار إليهم بجـــند مـــن ربيعة، وجند من جند أخيه من قيس وكنانة، فأتاهم وأخذ سراتهم، فجعل يقـــتلهم بالعصا – قسموا عبيد العصا- وأباح الأموال، وصيرهم إلى تهامة، وآلى بالله ألا يـــساكنوهم في بلد أبدا"[5] . وقد ولدت هذه الإجراءات القاسية والمذلة الحقد في نفوس

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 186-187.

(2) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 11.

(3) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 217.

(4) أولندر، ملوك كندة، ص 130-131، يراجع الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 9 ص 82-83.

(5) الأصفهاني، الأغاني، ج 9 ص 82-83.

بـــني أســـد، فعزموا على قتل حجر، وقد أفلح أحدهم في قتله، وهو علباء بن الحارث الكاهلي، وكان حجر قد قتل أباه "فلما قتلوه قالت بنو أسد" يا معشر كنانة وقيس، أنتم إخوانـــنا وبنو عمنا، والرجل بعيد النسب منا ومنكم، وقد رأيتم ما كان يصنع بكم هو وقومه، فانتهبوهم فشدوا على هجائنه فمزقوها، ولفوه في ربطة بيضاء وطرحوه على ظهر الطريق، فلما رأته قيس وكنانة انتهبوا أسلابه، ووثب عمرو بن مسعود فضم عياله وقال: أنا لهم جار"[1] .

إن الـــرواية الآنفة الذكر تشير إلى أن بني أسد وربما أبناء القبائل الأخرى قد امتنعوا عـــن دفع ما عليهم من ضرائب إلى دولة كندة بعد مقتل الحارث الكندي، مما يدل على استهانتهم بسلطة أبنائه ورغبتهم في التخلص من سلطانهم. ويبدو أن حجرا أراد أن ينكل بني أسد بسبب امتناعهم عن دفع الضريبة "الأتاوة السنوية" كي يجعلهم عبرة لغيرهم، إلا أنـــه أسرف في العقاب، فكانت النتيجة قتلهم إياه. ويلاحظ أنه بمجرد مقتل حجر تفرق عـــنه أتـــباعه من أبناء قبائل ربيعة وقيس وكنانة. ولم يكتفوا بذلك، بل ساهموا في نهب أمواله، مما يدل على ضعف ولائهم لدولة كندة.

لقـــد ترتب على مقتل حجر بفترة وجيزة بعد مقتل أبيه، أن دب الخلاف بين أولاد الحارث، وراحوا يتنازعون على الملك والسلطان، وتشير بعض الروايات إلى أن المنذر بن امرئ القيس ملك الحيرة كان يشجع من طرف خفي هذا النزاع[2] .

وتـــشير المصادر إلى أن الصراع قد نشب بين شرحبيل الذي كانت تقف معه قبيلة بكر بن وائل، وسلمة الذي وقف إلى جانبه بنو تغلب. وقد أوضحت رواية أبي عبيدة أن الصراع قد نشب بين هذين الأخوين "في الملك" وأن قبيلة بكر بن وائل قد خرجت "مع شرحبيل لعداوتها لبني تغلب" بسبب ما كان بينهما من وقائع وأيام في حرب البسوس التي دامت حوالي أربعين سنة (490-530 م)، وقد التقى الطرفان المتحاربان في موقعه عرفت بيوم "الكلاب(*) الأول". وقد كان من نتيجة هذه المعركة مقتل شرحبيل بن الحارث[3] .

وهكـــذا جـــاءت هذه المعركة على الملك بين أبناء الحارث لتشكل امتدادا لحرب البـــسوس ولتساهم في تمزيق ما تبقى من وحدة دولة كندة. إذ لم يعد لأولاد الحارث من قوة أو نفوذ على قبائل العرب. فقد ذكر أن سلمة قد أصابه الفالج أي الشلل النصفي بعد

---

(1) المصدر نفسه، ج 9 ص 84. (2) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 217.

(*) الكلاب، موضع فيه ماء بين البصرة والكوفة، وقيل ماء بين جبلة وشمام على سبع ليال من اليمامة (معجم البدان ج 4 ص 472).

(3) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5 ص 222-223.

مقتل أخيه فمات. أما معد يكرب، فقد "اشتد جزعه وحزنه على أخيه، وزاد ذلك حتى اعتراه منه وسواس هلك به"[1].

وقد أشارت المصادر إلى أن امرئ القيس بن حجر أشهر شعراء العرب قبل الإسلام قد وقف حياته من أجل الثأر لمقتل أبيه على يد بني أسد، وأخذ يتنقل بين زعماء القبائل طالـــبا التأيـــيد والنصرة، إلا أنه لم يحصل على التأييد على النحو الذي كان يطمح إليه. وأخيرا توفي في بلاد الروم حين ذهب إلى القيصر يطلب نصرته، وقد ذكر الأخباريون أنه توفي مسموما بأمر من قيصر الروم[2].

والحقـــيقة أن جهـــود امرئ القيس في هذا المجال قد أفاضت في الحديث عنها كتب الـــتاريخ والأدب، وهي في مجملها لا تخلو من مبالغة وبعد أسطوري، وقد أحجمنا عن الدخـــول في تفاصـــيلها لأنها لا تضيف معلومات مهمة إلى تاريخ دولة كندة التي انتهت بنهاية الحارث الكندي وأولاده.

دولة كندة ودورها الحضاري

على الرغم من أن المصادر التاريخية قد وجهت معظم اهتمامها إلى الجانب السياسي والعسكري من تاريخ ملوك كندة فإن بالإمكان أن نعثر على الدور الحضاري الذي قامت به هذه الدولة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في إطاره العام. وهو يتلخص بالنقاط الآتية:

1. مـــثلت دولـــة كندة "حلفا لقبائل ربطت بينها مجموعات أسرية، وكانت هذه القبائل تنتمـــي إلى كندة ومعد، وتشكل نظاما شوريا عسكريا جهد في الربط بين جماعات عـــربية كبيرة من الحضر والأخر من البدو وفريق ثالث هم أشباه البدو الذين ينتشرون على مساحات شاسعة. غير أن اتحاد دولة الكنديين الفتية هذا لم يكتب له الاستقرار، ولكـــنه كان يعمل في إطار مناطق وأرضين كانت أول ما دخل -من بعد- في تكوين الدولـــة الإســـلامية. وهذا وحده يجعل من كندة أشبه ما يكون بالمحاولة الأولى التي سبقت قيام دولة المسلمين فيما بعد. وكان تكوينها الاجتماعي مرتكزا على دولة فتية ذات قـــدرة علـــى القتال، ولكن روابطها الداخلية لم تكن متماسكة بالقدر الكافي، وعلـــى عكس هذا حظيت دولة الإسلام بكثير من الصلابة كان مردها بدرجة كبيرة

(1) ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3 ص 572.
(2) للتفصيل يراجع الأصفهاني، الأغاني، ج 9 ص 85-105، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص 55-59، ابن خلدون، كتاب العبر ج 3 ص 571-577.

إلى العقـــيدة الجديدة التي ربطت بين القبائل بعروة وثقى وساعدت في دعم التماسك بينها وعلى إيقاف التناحر القبلي"[1] .

2. إن نجـــاح قبـــيلة كندة في إقامة دولة في وسط شبه الجزيرة العربية تسيطر على طرق تجـــارة القـــوافل بين جنوب شبه الجزيرة العربية وشماليها قد أعطى لدولة كندة دورا اقتصاديا مهما من أجل تأمين هذه الطرق ومنع هجمات القبائل البدوية عليها. وربما شـــكل ذلـــك أحـــد الدوافـــع المهمة التي حملت ملوك حمير على دعم دولة كندة ومـــساعدتها. وقد أشير إلى أن الإمبراطورية البيزنطية كانت تشجع ملوك حمير على الـــتحالف مع دولة كندة لاعتبارات اقتصادية وسياسية حيث إن قبائل معد الخاضعة لملـــوك كـــندة كانوا -شأنهم شأن قبيلة قريش- يقومون بدور الوسيط التجاري بين بيـــزنطة وحمـــير. كما إن وقوف دولة كندة إلى جانب دولة حمير وبيزنطة سيساعد البيزنطيين كثيرا في صراعهم ضد الإمبراطورية الساسانية وحلفائها المناذرة[2] .

3. لقـــد كانت الوحدة الاجتماعية عند العرب هي القبيلة، وقد ساعدت دولة كندة من خلال تحالفاتها الواسعة بين قبائل من جنوب شبه الجزيرة العربية ووسطها وشمالها على إيجاد رابطة أوسع من الرابطة القبلية الضيقة هي رابطة التحالف بين عدة قبائل. وعلى الـــرغم من أن هذه الرابطة التحالفية كانت هشة، وهي أضعف من الرابطة القبلية التي كانـــت ذات جـــذور راسخة، فإن بإمكاننا أن نعد التحالفات التي أنجزها الكنديون خطوة اتحادية على طريق الوحدة التي حققها الإسلام بعد ذلك[3] .

4. أمـــا على المستوى الثقافي، فإن من المعلوم أن الكنديين هم من أصول يمنية، أي أنهم قد حملوا معهم من اليمن لهجتهم الحميرية الخاصة وخطهم (المسند) الذي يختلف عن خـــط عرب الشمال. ولا بد أنهم في خلال إقامتهم بنجد التي امتدت على مدى أكثر مـــن قرن قد ساعدوا على حصول تفاعل واسع بين عرب جنوب شبه الجزيرة العربية ووســـطها وشمالها فتقاربت اللهجات والخطوط الكتابية، وظهرت في هذه الفترة اللغة العـــربية الفـــصحى والشعر (الجاهلي). وكان أبرز من حمل لواء هذا الشعر هو امرؤ القـــيس بـــن حجر أشهر أبناء ملوك كندة. وقد قدم هذا الشاعر للشعر العربي خدمة كبيرة من خلال الأغراض الجديدة التي أتى بها ونسج على منوالها كثير من الشعراء في

---

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 186.

(2) كوبيشانوف، الشمال الشرقي الأفريقي في العصور الوسطى المبكرة ص 99.

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 92.

عصور مختلفة[1].

وإن للـــباحث أن يفتـــرض أنه كان لكندة بعض التأثيرات في العقيدة والممارسات الدينـــية عند عرب نجد والحجاز. فقد سبق أن أوضحنا أنهم أول من أدخل النساءة على الأشهر القمرية من أجل تنظيم مواسم الحج. كما أن من المعروف أن أهل اليمن قد عرفوا بعـــض العقائد التوحيدية كعبادة الرحمن، رب السموات والأرض (رحمنن)، كما انتشرت بيـــنهم الديانة اليهودية والنصرانية فضلا عن وجود الديانة الوثنية القديمة. ولا بد أنه كان لهذا التنوع العقائدي من أثر في توسيع مدارك الكنديين ويحتمل أنهم قد تركوا بعض الأثر في عرب نجد وشمال شبه الجزيرة العربية من خلال عيشهم معهم واحتكاكهم بهم.

وإذا جاز للباحث أن يفترض أنه كان للكنديين تأثيرات ثقافية في عرب الشمال، فلا بد له أن يسلم أنهم كانوا هم أيضا يتلقون تأثيرات مشابهة من عرب وسط الجزيرة وشمالها وبخاصـــة في مجال اللغة والأدب. وهكذا شهد القرن الرابع والخامس والسادس عمليات تفاعل واسعة بين أبناء قبائل شبه الجزيرة العربية أدت في النهاية إلى ظهور وحدة ثقافية في اللغـــة والأدب والعـــادات والتقالـــيد والدين، ظهرت في أقوى صورها في إطار رسالة الإسلام.

(1) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص 52، 63-68، شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 118-121.

الفصل الثامن | دولة
الحيرة وأوضاعها السياسية والحضارية

تمهيد

يمثل تاريخ دولة الحيرة أحد الفصول المهمة في تاريخ العراق والأمة العربية. وقد كان الأساس في دراسة هذا التاريخ هي المؤلفات العربية التي ظهرت في العصر العباسي في مجال التاريخ والأدب. ويلاحظ أن هذه المؤلفات قد اعتمدت على الروايات الشفهية وبعض المعلومات المستقاة من كتابات كانت موجودة في الحيرة، ومن بعض كتابات الفرس والسريان. وقد شاب هذه المؤلفات بعض المبالغات والأساطير كما أن سني حكم الملوك وتواريخ الوقائع لا تتسم بالدقة ويشوبها بعض الاضطراب.

وقد حاولت الدراسات الحديثة سد كثير من الثغرات في تاريخ دولة الحيرة من خلال استفادتها من كتابات اليونان والسريان وغيرهم الذين عاصروا تلك الدولة. كما استفادت هذه الدراسات من التنقيبات الأثرية التي كشفت لنا معلومات مهمة عن تاريخ المناذرة من خلال كتابات المسند وغيرها[1].

ويلاحظ أن هذه الدولة قد سميت بدولة المناذرة نسبة إلى كثرة ملوكها الذين حملوا اسم "المنذر" كما سميت بالدولة اللخمية بالنظر لأن هؤلاء الملوك كانوا ينتمون إلى العشيرة اللخمية "بنو لخم". كما أطلق عليها اسم دولة الحيرة لأن عاصمتها كانت مدينة الحيرة.

لقد كان العراق منذ أقدم العصور نقطة جذب للهجرات العربية بسبب خصوبة تربته، وكثرة مياهه واعتدال مناخه فلا عجب أن يتخذ المناذرة مدينة الحيرة قاعدة لملكهم. وقد وصفت بعض المصادر الجغرافية مناخ الحيرة بقولها: "كان مكان الحيرة من أطيب البلاد وأرقه هواء وأخفه ماء، وأعدله تربة وأصفاه جوا. وكانت الحيرة على ثلاثة أميال من الكوفة"[2].

نشأة دولة الحيرة

تشير المصادر التاريخية إلى أن "تنوخ" هم الذين قاموا بإنشاء دولة الحيرة. وقد ذكر حمزة الأصفهاني أن تنوخ هم حي من أحياء الأزد الذين هاجروا من اليمن إلى العراق.

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 3 ص 162- 166، بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 11.

(2) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 207.

وقد سمي هؤلاء بهذا الاسم لأنهم تحالفوا مع أبناء القبائل العربية الأخرى في البحرين قبل قدومهم إلى العراق[1]. يقول الطبري "فاجتمع بالبحرين جماعة من قبائل العرب، فتحالفوا على التنوخ - وهو المقام- وتعاقدوا على التوازر والتناصر، فصاروا يدا على الناس، وضمهم اسم تنوخ، فكانوا بذلك الاسم كأنهم عمارة من العمائر"[2]. فتنوخ في ضوء ما تقدم هي مجموعة قبائل تحالفت على الإقامة والعيش المشترك في منطقة البحرين.

ويبدوا أن بلاد البحرين لم تكن تلبي احتياجات هؤلاء التنوخيون بسبب شحة موارد الطبيعة فيها وقسوة مناخها. لذا فقد تطلعوا إلى الانتقال إلى أرض العراق، وكان ذلك في أواخر عهد الدولة الفرثية التي يسميها المؤرخون العرب دولة ملوك الطوائف. وكانت هذه الدولة تعاني كثيرا من مظاهر الضعف والانقسام الداخلي بين حكامها[3]. "فتطلعت أنفس من كان بالبحرين من العرب إلى ريف العراق، وطمعوا في غلبة الأعاجم على ما يلي بلاد العرب منه أو مشاركتهم فيه، واهتبلوا ما وقع بين ملوك الطوائف من الاختلاف فأجمع رؤساؤهم بالمسير إلى العراق.." [4].

ويبدوا أن عملية انتقال التنوخيين إلى العراق قد تمت على نحو تدريجي، وأن جماعتهم لم ينزلوا في مكان واحد وإنما انتشروا على مساحة واسعة من أرض سواد العراق. وقد أوضح الطبري ذلك بقوله: "ونزل كثير من تنوخ الأنبار والحيرة، وما بين الحيرة إلى طرف الفرات وغربيه، إلى ناحية الأنبار وما والاها في المظال والأخبية، لا يسكنون بيوت المدر، ولا يجامعون أهلها فيها، واتصلت جماعتهم فيما بين الأنبار والحيرة وكانوا يسمون عرب الضاحية"[5].

يظهر مما تقدم أن التنوخيين قد عاشوا أول قدومهم إلى العراق عيشة بدوية في ضواحي المدن والقرى، متخذين من الخيام بيوتا وقد كان زعيمهم في هذه الفترة مالك بن فهم من الأزد "وكان منزله مما يلي الأنبار"[6]. وقد ذكر حمزة الأصفهاني أن مالك بن فهم قد تملك على تنوخ العراق وكان منزله بالأنبار[7].

---

(1) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 74.
(2) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 610.
(3) يوسف رزق الله غنيمة، الحيرة المدينة والمملكة العربية، بغداد 1936 ص 4، 116- 117.
(4) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 610- 612.
(5) المصدر نفسه، ج 1 ص 612.
(6) المصدر نفسه، ج 1 ص 612.
(7) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 74- 75.

وقد أشير إلى أن مالك بن فهم حكم عشرين سنة (138- 158 م) وأنه قد استطاع أن يمد سلطانه على القبائل العربية المقيمة في منطقة الجزيرة فضلا عن منطقة الأنبار والحيرة. فقد ذكر اليعقوبي أن مالكا بن فهم قد "أصاب قوما من العرب من معد وغيرهم بالجزيرة فملكوه عشرين سنة"[1].

وقد ذكر الأصفهاني أن مالك بن فهم قتل خطأ برمية سهم[2]، فتولى الملك من بعده أخوه عمرو بن فهم. إلا أن المصادر لم تزودنا بأية معلومات عن حكمه. لذا فإن معظم ما لدينا من أخبار يتركز على خلفه جذيمة الأبرش الذي ذكر أنه ابن مالك بن فهم[3].

تولى جذيمة الأبرش الحكم في مطلع القرن الثالث الميلادي في حوالي سنة 208 م، وقد ذكر أن مدة حكمه قد امتدت طويلا إذ قدرتها كتب الأخبار بحوالي ستين سنة. فإن صح ذلك فإنه تكون قد توافرت لجذيمة فرصة مناسبة من الزمن لتثبيت سلطته وتوطيد أسس مملكته. وقد ساعدت الظروف السياسية التي كانت سائدة في العراق جذيمة على تحقيق أهدافه من غير تأثر بالضغوط السياسية التي كان يمكن أن تأتي من قبل الدولة الفرثية التي كانت مسيطرة على العراق، إذ كانت هذه الدولة منشغلة بالمنازعات والحروب بين حكامها، فضلا عن اشتباكهم في الحرب مع الدولة الرومانية. وقد أدت هذه الظروف إلى سقوط الدولة الفرثية وقيام الدولة الساسانية في سنة 226 م[4].

ويبدو أن جذيمة قد استطاع أن يوحد أبناء القبائل العربية تحت قيادته من خلال استخدام وسائل القوة والسياسة والدهاء. لذا فقد ذكر أنه كان "من أفضل ملوك العرب رأيا، وأبعدهم قفارا، وأشدهم نكاية، وأظهرهم حزما، وأول من استجمع له الملك بأرض العراق، وضم إليه العرب، وغزا بالجيوش.... وكانت منازله فيما بين الحيرة والأنبار وبقة وهيت وناحيتها، وعين التمر، وأطراف البر إلى القوير، والقطقانة وخفية وما والاها، وتجبى إليه الأموال، وتفد إليه الوفود"[5].

وقد أشير إلى أن جذيمة قد تنبأ وتكهن واتخذ له صنمين، يقال لهما الضيزنان "فكان

---

(1) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 208.

(2) الأصفهاني، المصدر السابق، ص 75.

(3) الطبري، تاريخ ج 1 ص 612.

(4) المصدر نفسه،ج 1ص 610-613، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض 75-76 غنيمة، الحيرة، ص 118-119.

(5) الطبري، المصدر السابق، ج 1 ص 613.

يستسقي بهما ويستنصر بهما على العدو"[1] فاستهوى بهذا العمل أحياء من أحياء العرب كمـــا يقـــول اليعقوبي[2] . إن ما تقدم يدل على أن جديمة قد وجد أن من وسائل تقوية حكمـــه وسلطانه على العرب أن يجمع بين الدين والسياسة فيكون (ملكا - كاهنا) لما للدين من أثر وسلطان على عقول الناس.

وقد استطاع جذيمة أن يحكم دولته بصورة مستقلة من غير تدخل أجنبي حتى نهاية الدولة الفرثية في سنة 226 م بسبب ما كانت عليه هذه الدولة من ضعف وانقسام. فلما قامـــت الدولة الساسانية وتولى الملك فيها أردشير، سعى هذا الملك لبسط سلطانه على جمـــيع أقاليم مملكته. وكان يعتقد أن العراق من ضمنها لأنه كان خاضعا من قبل للدولة الفرثية. ويبدوا أن جذيمة قد وجد نفسه في وضع صعب، فهو غير قادر على الدخول في مـــواجهة مـــسلحة مع الإمبراطورية الساسانية التي كانت مراكز قوتها ونفوذها قريبة من قاعدة حكمه، كما أنه كان حريصا على المحافظة على كيان دولته واستقلاله في العمل. لذا فقـــد ســـعى إلى التوفـــيق بين هذين الخيارين فوافق على التعاون والتحالف مع الدولة الـــساسانية في ضـــبط حـــدودها ضد غارات الأعراب. والوقوف إلى جانبها في حروبها وصراعاتها الخارجية. ويبدو أن هذه السياسة التي اختارها جذيمة قد أصبحت هي السياسة العامة التي سارت عليها دولة المناذرة من بعده حتى النهاية.

ويلاحـــظ أن الأخباريين قد نسبوا هذه السياسة إلى عمرو بن عدي اللخمي الذي خلف جذيمة الأبرش في حكمه[3] . وهم في هذا يناقضون ما ذكروه عن طول مدة حكم جذيمـــة التي يفترض أنها امتدت حتى سنة 268 م إذا كان قد حكم حقا ستين سنة كما يقولـــون. وبـــذلك يكون قد أدرك نهاية الدولة الفرثية وعاصر الدولة الساسانية في عهد أردشـــير (226- 240 م) ثم عاصر سابور الأول في معظم فترة حكمه حتى توفي في سنة 268 م. أما سابور فقد توفي في سنة 272 م[4] .

لقد اضطر جذيمة أن يتحالف مع الدولة الساسانية ويسير في ركب سياسة أنوشروان من أجل المحافظة على كيان دولته الناشئة إلا أن سياسته هذه لم تعجب بعض حلفائه من رجـــال القـــبائل العربية ففضلوا مغادرة العراق. وقد أوضح ذلك حمزة الأصفهاني بقوله

---

(1) نفسه، ج 1 ص 614.

(2) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 208.

(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 76، الطبري، تاريخ ج 1 ص 627- 628.

(4) غنيمة، الحيرة، ص 122، كريستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 72- 83، ص 169، ص 215.

فضبط أردشير العراق، وقهر من كان له بها مناوئا حتى حملهم على ما أراد مما يوافقهم ولا يوافقهم، فكره كثير من تنوخ مجاورة العراق على الصغار، فخرج من كان منهم من قبائل قضاعة الذين كانوا أقبلوا مع مالك وعمرو ابني مالك بن رمين وغيرهم فلحقوا بالشام وانضموا إلى من هناك من قضاعة"[1] .

وعلى الرغم من ذلك فقد استطاع جذيمة أن يثبت أسس دولته، وأن يمد نفوذه إلى أطراف بعيدة في شبه الجزيرة العربية، فقد ذكرت بعض المصادر أنه غزا طسم وجديس في تهامة، كما حارب عمرو بن ظرب بأرض الجزيرة ومشارف بلاد الشام[2] ، فضلا عن أنه "ملك معد وبعض اليمن" كما يذكر حمزة الأصفهاني[3] . وقد قيل في وصف سعة ملك جذيمة شعرا، كان منه:

أضحى جذيمة في بيرين منزله قد حاز ما جمعت في عصرها عاد[4]

ويبدو أن جذيمة قد حاول بعد أن توطد مركزه ونفوذه أن يحيط نفسه ببعض مظاهر الملك فاتخذ له الندماء والمستشارين فكان منهم قصير بن سعد اللخمي، وكان بمثابة الوزير والمستشار لديه، ومنهم عدي بن نصر من لخم أيضا، وقد ولاه كأسه والقيام بمجلسه، فكان بمثابة رئيس التشريفات في الوقت الحاضر[5] . ويلاحظ أن عدي بن نصر قد تزوج أخت جذيمة فولدت له عمرو بن عدي الذي نال محبة وثقة خاله جذيمة وتولى الملك من بعده[6] .

وقد أشارت المصادر إلى أن نهاية جذيمة الأبرش قد جاءت على يد امرأة تدعى الزباء وهي ابنة عمرو بن ظرب الذي قتله جذيمة في أثناء غزوه لبلاد الجزيرة ومشارف بلاد الشام. وقد أشير إلى أن الزباء قد استدرجت جذيمة لزيارتها في ديارها لغرض الزواج منه ثم قتلته[7] . وقد نسجت كتب الأخبار تفاصيل كثيرة ذات طابع أسطوري حول هذه الواقعة، التي لم يصل إلينا من الآثار الموثوقة ما يساعدنا على تحقيقها بصورة علمية دقيقة. إلا أنه قد بات من المرجح أن نفوذ جذيمة كان قد امتد إلى مشارف بلاد الشام

---

(1) الأصفهاني، المصدر السابق، ص 76.
(2) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 613- 618.
(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 75.
(4) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 614. الأصفهاني، المصدر السابق، ص 75.
(5) غنيمة، الحيرة، ص 122- 123.
(6) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 614- 617.
(7) المصدر نفسه، ج 1 ص 617- 627.

لأنه قد عثر على نص نبطي ويوناني في منطقة أم الجمال (في الشام) منقوش على حجر جاء فيه: "هذا موضع أي قبر فهد بن شلي (سلي) مربي جذيمة ملك تنوخ" وقد علق الدكتور جواد علي على هذا النص بقوله:

"ولهذا النص على قصره أهمية بالغة لأنه يشير إلى الصلة التي كانت بين الأسرة الحاكمة في الحيرة وعرب الشام. ومن الصعب استنتاج كيفية وفاة مربي الملك في هذا الموضع: أكان زائرا هذه الديار فأدركه أجله فقبر هناك، أم جاء مع سيده في حرب فتوفي في ذلك المكان. ومهما يكن من أمر، فقد أفادنا الحجر فائدة كبيرة بتدوينه اسم صاحب القبر واسم جذيمة ملك تنوخ"[1].

ملوك الأسرة اللخمية

1- عمرو بن عدي

بعد وفاة جذيمة الأبرش انتقل الملك إلى ابن أخته عمرو بن عدي بن نصر بن ربيعة اللخمي، وذلك لأن جذيمة لم ينجب ولدا فكان أقرب الناس إليه ابن أخته عمرو[2].

ويبدو أن عمرا هذا كان يتمتع بكفاءة عالية وشخصية محببة جعلت خاله يثق به ويعتمد عليه في حياته. لذا فقد ذكر المسعودي أن عمرا أقام مع جذيمة خاله "وقد حمل عنه عامة أمره"[3].

فلما قتل جذيمة تصدى عمرو بن عدي للمطالبة بدمه والسعي للثأر له، فاكتسب بذلك ثقة أتباع جذيمة وتأييدهم[4]. وقد تحدثت كتب الأخبار عن الجهود الكبيرة التي بذلها عمرو بن عدي حتى تمكن ممن قتل الزباء والثأر لخاله منها وبذلك توطد حكمه ونفوذه في جميع أرجاء الدولة التي كان يحكمها جذيمة الأبرش[5].

ويعد عمرو بن عدي أول ملوك السلالة اللخمية التي حكمت دولة الحيرة والتي استمر حكمها من حوالي سنة 268 م، وهو تاريخ تولي عمرو بن عدي الملك وحتى سنة 631 م حينما تم تحرير مدينة الحيرة على يد خالد بن الوليد، وبذلك يكون حكم هذه الأسرة قد امتد حوالي 363سنة، حكم فيها من هذه الأسرة أكثر من عشرين ملكا[6].

---

(1) جواد علي: المفصل، ج 2 ص 183- 184.
(2) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 75.
(3) المسعودي، مروج الذهب، ج 2 ص 100.
(4) المصدر نفسه، ج 2 ص 103.
(5) المصدر نفسه، ج 2 ص 103- 106، الطبري، تاريخ، ج 1 ص 622- 626.
(6) غنيمة، الحيرة، ص 237- 244.

أمـــا عمـــرو بن عدي نفسه فقد أشير إلى أن حكمه قد استمر لمدة عشرين عاما تقـــريبا (268- 288 م)، "وهو أول من اتخذ الحيرة منزلا من ملوك العرب، وأول من مجده أهل الحيرة في كتبهم من ملوك العرب بالعراق، وإليه ينسبون، وهم ملوك آل نصر، فلم يزل عمرو بن عدي ملكا حتى مات..." [1].

وقـــد ذكـــر الطبري وحمزة الأصفهاني أن عمرو بن عدي كان في الشطر الأول من عهـــده يمارس الحكم بصورة مستقلة، فكان على حد ما أورده الطبري "منفردا بملكه، مـــستبدا بأمره، يغزو المغازي، ويصيب الغنائم، وتفد عليه الوفود دهره الأطول، لا يدين لملـــوك الطوائف بالعراق، ولا يدينون له، حتى قدم أردشير بن بابك في أهل فارس"[2] فـــتغير وضع عمرو بن عدي المستقل في حكم العراق وبادية الحجاز، لأن أردشير ضبط العـــراق "وقهر من كان له بها مناوئا حتى حملهم على ما أراد مما يوافقهم ولم يوافقهم"[3] فاضطر عمرو بن عدي ومن جاء بعده من ملوك لخم إلى حكم العراق بصفتهم حلفاء أو عمـــالا لـــدى الملوك الساسانيين. وقد عبر عن ذلك الطبري بقوله أن الملك قد اتصل لعمـــرو بـــن عدي ولعقبه "باستعمال ملوك فارس إياهم على ذلك واستكفائهم أمر من وليهم من العرب"[4].

والحقـــيقة أن عمرو بن عدي لم يكن هو الذي نظم علاقات دولة الحيرة مع أردشير ملك الفرس الساسانيين لأنه لم يكن معاصرا له كما أوضحنا ذلك سابقا وإنما كان دوره السير على سياسة سلفه جذيمة الأبرش في هذا المجال.

ويلاحـــظ أن كثيرا من الباحثين قد نظروا إلى دولة المناذرة في الحيرة بصفتها دولة اصـــطنعها ملوك فارس لتكون دولة حاجزة (Buffer - state) بينهم وبين البيزنطيين مـــن جهـــة، وبيـــنهم وبين أبناء القبائل البدوية التي كانت تغير على حدودهم من جهة أخـــرى، ومـــن ثم فلـــم يـــروا أنه كان لها كيان مستقل ومصالح خاصة بها تميزها عن الإمـــبراطورية الساسانية، بل إنهم قد ذهبوا إلى أن الفرس أنفسهم قد أنشأوا هذه الدولة وكانوا يعينون ملوكها مباشرة[5].

إن الدراســـات الحديـــثة التي استفادت من نصوص المسند وغيرها لم تعد تؤيد هذا

---

(1) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 627. (2) المصدر نفسه، ج 1 ص 627.

(3) حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 76.

(4) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 628.

(5) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 16، جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 221 فيليب حتي، تاريخ العرب، ج 1 ص 108، غنيمة، الحيرة، ص 81.

النظر الذي ساد بين المستشرقين في القرن التاسع عشر. فقد اتضح من استقراء النصوص إن دولة الحيرة كانت في بعض مراحل حياتها في الأقل "دولة قوية ذات شأن، لها مصالحها الخاصة بها سواء على الحدود مع بيزنطة بأرض الجزيرة وسورية وفينيقية، أو بمناطق الجزيرة العربية نفسها كالحجاز ونجد، أو على طريق التجارة التي تعبر شبه الجزيرة العربية من أقصاها إلى أدناها متجهة صوب بلاد العرب الجنوبية"[1] . وقد لوحظ أن إيران نفسها "قد بذلت كل ما في وسعها للحفاظ على علاقات الصداقة مع الحيرة التي كانت دعامة لها في حروبها مع بيزنطة"[2] .

ويبدو من دراسة تاريخ دولة المناذرة وعلاقاتها بالإمبراطورية الساسانية أنه مما ينافي الدقة العلمية وصف هذه العلاقات التي امتدت على مدى أربعة قرون تقريبا بصفة واحدة ثابتة مع اختلاف الظروف والأحوال وقوة حكام هاتين الدولتين أو ضعفهما. فالقول بأن دولة المناذرة كانت دولة قوية مستقلة طوال فترة حياتها يجافي الدقة العلمية، كما أن وصفها بأنها دولة ضعيفة كانت تابعة للإمبراطورية الساسانية طوال حياتها هو كذلك وصف غير صحيح. وقد تبين من دراستنا لنشأة دولة الحيرة في أواخر عهد الإمبراطورية الفرثية "دول الطوائف" أن هذه الدولة قد نشأت بصورة مستقلة ولم يكن لملوك الفرثيين سيطرة عليها. وعند قيام الإمبراطورية الساسانية حاول جذيمة أن يبتعد عن عوامل الصراع مع أردشير وفضل التحالف معه لوجود مصالح مشتركة بين الطرفين. "وقد استفاد جذيمة بدوره من محالفته الساسانيين، فأمن لنفسه صداقة الدولة القوية التي أصبحت منذ ذلك الوقت أعظم دولة في الشرق مدة أكثر من ثلاثة قرون، وهكذا نجا من المصير الذي آلت إليه دولة الحضر"[3] .

ويظهر من دراسة ما وصل إلينا من أخبار عن عمرو بن عدي أنه قد سار على سياسة سلفه في إقامة علاقات تعاهد وتحالف مع الساسانيين حيث عاصر حكم سابور الأول هرمز بهرام الأول، وبهرام الثاني وبهرام الثالث، وقد استفاد من سقوط دولة الحضر فأصبح أكبر ملك عربي يحكم العراق. مما أدى إلى التفاف أبناء القبائل العربية حوله[4] .

2- امرؤ القيس الأول (288- 328م)

بعد وفاة عمرو بن عدي تولى ابنه امرؤ القيس الملك، وقد كان يسمى "امرئ القيس

---

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 81.

(2) المرجع نفسه، ص 81.

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 65.

(4) غنيمة، الحيرة، ص 136، ص 245.

البدأ، وهو الأول في كلامهم"[1] ، وقد توصل بعض الباحثين المعاصرين إلى أنه قد حكم مـــدة أربعين سنة (288- 328 م)، وأنه قد عاصر في خلال هذه الفترة من ملوك الفرس كلا من بهرام الثالث وترسي وهرمز وسابور الثاني الملقب بـــ (ذي الأكتاف) [2].

وقد أشير إلى أن الأوضاع الداخلية في الإمبراطورية الساسانية في خلال فترة حكمه لم تكـــن مستقرة، كما أن هذه الإمبراطورية كانت منشغلة في حروب مع الإمبراطورية الرومانية، مما أفسح المجال أمامه لتثبيت سلطانه في العراق وتوسيعه باتجاه بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية من غير معارضة واضحة من قبل الفرس أو الرومان[3] .

ويـــبدو أن دولـــة الحيرة قد بلغت في عهد امرئ القيس درجة كبيرة من قوة النفوذ وســـعة الـــسلطان، لذا فقد لقب امرؤ القيس نفسه بـــ "ملك العرب كلهم". وقد عثر الآثاريون في قرية النمارة الواقعة في منتصف المسافة بين مدينة دمشق ومدينة بصرى على كـــتابة منقوشة بالخط النبطي على لوحة من حجر البازلت مقاسها 116×33 سم وهي محفوظة الآن في متحف اللوفر في باريس. وقد كتب عليها هذا النص:

1. هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم الذي تقلد التاج، 2. وأخضع أسد ونـــزار وملـــوكهم وأجبر مذحج على الهرب إلى اليوم، 3. وتوجه إلى نواحي نجران مديـــنة شمـــر وأخضع معدا، 4. واستعمل بنيه على القبائل وأنابهم عنه لدى الفرس والروم، 5. مات عام 223 في يوم 7 كسلول (وهو يقابل 7 أيلول عام 328 م). [4]

لقد عد الباحثون نقش النمارة هذا، من أهم النقوش التي عثر عليها مما يتصل بتاريخ العـــرب قبل الإسلام سواء من ناحية اللغة والخط أو من ناحية المعلومات التاريخية التي يتـــضمنها. وقد استنتج من دراسته عدة حقائق فيما يخص امرأ القيس الأول، ندرج فيما يأتي أهمها:

1. لم تعـــد معلوماتـــنا عن امرئ القيس معلومات ظنية تعتمد على روايات الأخباريين الـــشفهية، وإنمـــا أصبحت معلومات دقيقة تستند إلى وثيقة كتابية معاصرة لامرئ القيس نفسه.
2. لقد أصبح من المؤكد أن امرأ القيس الأول قد توفي في 7 أيلول من سنة 328 م، وأنه قد دفن في النمارة، وهي قرية تقع في منتصف الطريق بين بصرى ودمشق من بلاد الشام.

---

(1) حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض. ص 77.
(2) غنيمة، الحيرة، ص 245.
(3) المرجع نفسه، ص 137- 138، كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين ص 217- 226.
(4) زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 227- 228، بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة ص 40.

3. إن وجود قبر امرئ القيس في النمارة، وهي قرية قريبة من طريق القوافل القديم المشهور الذي تم تحويله على أيام الإمبراطور دقلديانوس إلى "طريق روماني معبد"، يدل على أن امرأ القيس "قد بسط نفوذه على الأراضي الممتدة على طريق دقلديانوس قريبا من بصرى ودمشق"[1].
4. يفهم من نص النمارة أن "امرأ القيس كان قد بسط سلطانه على كل العرب، أي الأعراب، فملكهم، وملك خاصة (بني نزار) و (أسد) وقبائل (معد)، وأنه نصب أولاده على القبائل ليضمن طاعتها وخضوعها له، وأن سلطانه بلغ بذلك حدود أرض اليمن، فامتد حكمه إذن من الحيرة وبلاد الشام إلى نجد والحجاز، حتى بلغ حدود مدينة(نجران)...." [2].
5. لقد أشير إلى أن (امرأ القيس) قد دعي "ملك العرب كلهم" لا لأنه وحد القبائل التي كانت تنتقل على طول الحدود بين الإمبراطورية الرومانية الشرقية والإمبراطورية الساسانية وذلك من دمشق وإنطاكية إلى ضفاف دجلة فحسب، بل لأنه أخضع كذلك قبائل أسد ونزار واضطر مذحج إلى الهرب[3].
6. لقد استطاع امرؤ القيس أن يقيم علاقات متوازنة بين كل من الإمبراطورية الساسانية والإمبراطورية الرومانية، فحرص على مراعاة مصالح هاتين الإمبراطوريتين دون أن يفقد استقلاله أو يتحول إلى تابع لإحداهما. "وفي الواقع فإن امرأ القيس لم يدن بالتبعية لإيران خلافا لما أكده نولدكه، ويبدو هذا واضحا من الرقيم إذ ليس ثمة إشارة إلى خضوع أو تبعية. وعلى الرغم من أن امرأ القيس وجد بأرض تمتلكها الإمبراطورية أو تقع على الأقل تحت إدارتها فإنه دانت له قبائل متعددة وكان هذا السبب بالذات أن قيل له (ملك العرب كلهم). وبهذا فإن امرأ القيس اللخمي لم يخضع لا للفرس ولا للروم، ومات بالنمارة على مقربة من طريق القوافل القديم"[4].

وعلى الرغم من الإنجازات السياسية والحربية الكبيرة التي حققها امرؤ القيس في حياته، فإنه لم يصل إلينا أي شيء عما حققه في المجالات الحضارية أو الثقافية. وكل ما وصلنا عنه في هذا المجال ما أورده الطبري من أنه كان "أول من تنصر من ملوك آل نصر بن ربيعة"[5]. ولم يرد ما يؤيد هذه الرواية في المصادر الآرامية واليونانية

---

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 48.
(2) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 190- 191.
(3) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 42.
(4) المرجع نفسه، ص 43.
(5) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 53.

واللاتينـــية[1] ، وهي المصادر التي تعنى بمثل هذا الخبر، مما يجعل هذا الخبر موضع نظر حتى يصل إلينا من الأدلة ما يثبته أو ينفيه[2] . وقد وصلت رواية تشير إلى أن امرأ القيس كـــان قـــد لقب بـــ "محرق"[3] . وقد ذكر أحد الباحثين أن هذا كان اسما لأحد أصنام العـــرب، وقـــد ذهب إلى أنه من المحتمل أن تكون ثمة علاقة بين امرئ القيس وبين هذا الصنم "كأن يكون قد اتخذ من باب التيمن والتبرك للملك الذي عرف بالمحرق أو أنه قدم قربانا لهذا الآله أحرقه على مذبحه بالنار وكان يكثر من حرق القرابين للآلهة، وتلك عادة معروفة"[4] .

إن هذا التفسير الآنف الذكر يدل في حالة صحته على أن امرأ القيس بن عدي كان يـــدين بالوثنية شأنه في ذلك شأن غالب العرب في تلك الحقبة من الزمان ولو كان الأمر على خلاف ذلك فإنه كان من المرجح إن تتم الإشارة إليه في رقيم النمارة الذي أقيم عند قبره.

بعـــد وفـــاة امـــرئ القيس الأول تولى الملك من بعده ابنه عمرو الثاني، ولم تزودنا المصادر بشيء عن أعماله ولم تتفق على مدة حكمه، وإن كان بعض الباحثين قد ذهب إلى أنـــه حكـــم مـــن سنة 328- 377 م. وحين وفاته انتقل الملك إلى أوس بن قلام العمليقي، وهو شخص طارئ على الحكم ولا يمت بصلة نسب إلى الأسرة اللخمية، مما يـــدل على أنه قد تولى الملك بطريقة غير شرعية. لذا فإن حكمه لم يمتد لأكثر من خمس سنوات، ثم تولى الملك امرؤ القيس الثاني بن عمرو الثاني الذي حكم من 382- 390 م ولم يـــصلنا شـــيء مهم عن أعماله. ويبدو أنه لم يحصل في خلال حكم هؤلاء الملوك الـــثلاثة الـــذين امـــتد حكمهـــم حوالي ثلاثة أرباع القرن ما يستحق التدوين من قبل المؤرخين[5] . لـــذا فقد عمد بعضهم إلى عـــدم الإشارة إليهم بصورة مطلقة[6] ، بينما اكتفـــى آخرون بذكر أسمائهم[7] . حتى تولى الحكم النعمان الأول بن امرئ القيس الملك فتركز الاهتمام بأعمال هذا الملك ومنجزاته، فإننا سنتحدث عنه بشيء من التفصيل.

(1) غنيمة، الحيرة، ص 139.
(2) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 189.
(3) ابن قتيبة، المعارف، ص 358.
(4) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 189.
(5) غنيمة، الحيرة، ص 140- 143.
(6) ابن قتيبة، المعارف، ص 358، المسعودي، مروج الذهب، ج 2 ص 106.
(7) ابن حبيب، المحبر، ص 358، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 78، اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 209، الطبري، تاريخ، ج 2 ص 62- 65.

3. النعمان الأول (السائح) 390- 418م

حينما توفي امرؤ القيس الثاني بن عمرو الثاني تولى الملك من بعده ابنه النعمان الأول وقد أطلق على النعمان هذا لقب "الأعور" لأنه كان أعور و "السائح" لأنه تخلى عن الملك في أخريات أيامه وتنسك وأخذ يسيح في الأرض[1]. و "ابن شقيقة" لأن اسم أمه كان "شقيقة بنت أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان بن ثعلبة"[2].

وقد ذكرت المصادر العربية أنه حكم لمدة ثلاثين سنة وأنه عاصر حكم كل من يزدجرد وابنه بهرام، غير أن المقارنة بين مختلف الروايات قد أوصلت الباحثين إلى أنه حكم حوالي ثمان وعشرين سنة، وأنه قد تخلى عن الملك واتجه نحو حياة الزهد والتنسك قبل أن يتولى بهرام الحكم[3].

وقد وصف النعمان بأنه كان "صارما حازما ضابطا لملكه واجتمع له من الأموال والخيول والرقيق ما لم يملكه أحد من ملوك الحيرة" كما ذكر أنه كان من أشد ملوك العرب نكاية في الأعداء وأبعدهم مفارا "وكان ملك فارس ينفذ معه كتيبتين الشهباء وأهلها الفرس، ودوسر وأهلها تنوخ، فكان يغزو بهما من لا يدين له من العرب"[4].

ويبدو أن العلاقات بين النعمان الأول وبين يزدجرد الذي ملك الفرس للفترة من (399- 421 م) كانت حسنة. وكان من مظاهر هذه العلاقة أن يزدجرد أرسل ابنه بهرام الخامس إلى الحيرة لينشأ في مكان "بريء مريء صحيح من الأدواء والأسقام" لأنه كان "لا يبقى له ولد" على حد قول الطبري[5]. غير أن أحد الباحثين أوضح أنه كان ليزدجرد ولدان آخران هما سابور ونرسي، فضلا عن بهرام[6]. لذا فإن السبب الذي قدمه الطبري لإرسال بهرام للعيش في الحيرة لا يمكن الأخذ به. وقد رجح كرستنسن إن إرسال بهرام إلى الحيرة للإقامة الطويلة فيها كانت "نفيا على الأرجح، ويفسر ذلك ما كان من الاختلاف بين يزدجرد وولده الصغير"[7].

والحقيقة أن هذا التفسير الذي قدمه كرستنسن لا يبدو هو كذلك مقنعا، إذ ليس من المعقول أن ينفي الملك ابنه نتيجة لاختلافه معه وهو لا يزال صغير السن وبحاجة إلى

---

(1) ابن قتيبة، المعارف، ص 258.
(2) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 76.
(3) غنيمة، الحيرة، ص 149، ص 154 جواد علي، المفصل، ج 3 ص 207- 208.
(4) المصدر نفسه، ص 79. (5) الطبري، تاريخ ج 2 ص 65.
(6) كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 260.
(7) المرجع نفسه، ص 260.

توجيهه ورعايته[1] . إن السبب الذي دعا يزدجرد إلى إرسال ابنه إلى الحيرة كما يترجح لدينا هو أن يزدجرد كما قرر كرستنسن نفسه كان متسامحا في تعامله مع أصحاب الثقافات الأخرى من نصارى ويهود حتى أن إحدى زوجاته كانت يهودية (شوشين دخت ابنة راس الجالوت)[2] . لذا فقد أراد لابنه بهرام أن ينشأ بين العرب ويتشبع بثقافتهم كي يستطيع في المستقبل أن يحسن التعامل معهم وذلك لوجود مصالح متشابكة بين العرب والفرس. وإن مما يؤيد وجود هذا التوجه لدى يزدجرد أنه كان قد عين ولده الكبير سابور ملكا على قسم أرمينيا الخاضع لإيران[3] .

وقد ذكر أن النعمان قد شيد قصر الخورنق من أجل أن يقيم فيه بهرام. وقد أشير إلى أن قصر الخورنق كان "بنيانا عجبا لم تر العرب مثله. واسم الذي بناه له سنمار. وكان بناه في عشرين سنة". فإذا صح أن البناء قد تم تشييده في عشرين سنة كما يذكر السهيلي، فلا بد أنه كان قد شيد قبل مجيء بهرام إلى الحيرة كي يستطيع الإقامة به[4] .

وقد أشارت المصادر إلى أن النعمان "أشرف يوما على الخورنق، فنظر إلى ما حوله فقال أكل ما أرى إلى فناء وزوال، قالوا: نعم، قال: فأي خير فيما يغنى، لا طلبن عيشا لا يزول، فانخلع من ملكه ولبس المسوح وساح في الأرض، وهو الذي ذكره عدي بن زيد فقال:

وتدبر رب الخورنق إذ أشرف يوما وللهدى تفكير
سره ماله وكثرة ما يمـ ـلك والبحر معرضا والسدير
فارعوى قلبه وقال فما غبطة حي إلى الممات يصير[5]

ويبدو أن مغادرة النعمان الاختيارية لملكه وتفضيله حياة الزهد قد جاءت نتيجة لتأثره بالتعاليم المسيحية التي أخذت تجد لها أتباعا في الحيرة. وقد ذكر أن النعمان قد أمر باضطهاد من يعتنق المسيحية في بلاده ثم عدل عن ذلك بعد أن رأى حلما أدخل الرعب في قلبه، ولكنه لم يعتنق المسيحية مراعاة لموقف يزدجرد ملك الفرس المعارض لهذه العقيدة[6] فهل جاء تخليه عن الملك ولبسه مسوح الرهبان تلبية لنداء العقيدة والضمير؟ تلك مسألة لم يحسمها البحث بعد ولم تقدم لنا المصادر شيئا عن حياة النعمان بعد

(1) المرجع نفسه، ص 260. (2) المرجع نفسه، ص 258.
(3) السهيلي، كتاب الروض الآنف ج 1 ص 67.
(4) كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 260.
(5) ابن قتيبة، كتاب المعارف، ص 358- 359.
(6) جوستاف رونشتاين، تاريخ السلالة اللخمية، ترجمة د. منذر البكر مجلة كلية الآداب/ جامعة البصرة، 1980. عدد 16 ص 242- 243، بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 85-86.

مغادرته الملك، وكان ذلك في حوالي سنة 418 م كما يذكر دي برسفال[1].

4. المنذر الأول ابن النعمان الأول (418– 462م)

خلف المنذر الأول أباه النعمان السائح حين تخلى عن الملك في حوالي سنة 418. وقد ذكر أن أمه كانت غسانية وهي "هند بنت زيد مناة بن زيد بن عمرو الغساني"[2].

وقد ذكر الطبري أن المنذر قام بالإشراف على تربية بهرام جور بن يزدجرد ورعايته ويبدو أن هذا العمل كان امتدادا للمهمة التي كان قد عهد بها إلى أبيه النعمان كما أوضحنا ذلك آنفا.

ولم تقدم لنا المصادر معلومات عن المدة الزمنية التي أقام فيها بهرام في الحيرة، ولكن يبدو أنها كانت طويلة نسبيا بحيث سمحت لبهرام أن يتشبع بالثقافة العربية ويحب العيش في الحيرة. وإن مما له دلالة في هذا المجال ما ذكره الطبري من أن بهراما بعد أن بلغ مبلغ الرجال طلب من المنذر أن يسمح له بالذهاب إلى أبيه: "فشخص إلى أبيه، وكان أبوه يزدجرد لسوء خلقه لا يحفل بولد له، فاتخذ بهرام للخدمة. فلقي بهرام من ذلك عناء. ثم إن يزدجرد وفد عليه أخ لقيصر، يقال له: ثياذوس في طلب الصلح والهدنة لقيصر والروم، فسأله بهرام أن يكلم يزدجرد في الإذن له في الانصراف إلى المنذر، فانصرف إلى بلاد العرب، فأقبل على التنعم والتلذذ"[3].

يستنتج مما أورده الطبري أن بهراما كان قد ألف الحياة العربية واكتسب كثيرا من عادات العرب بحيث أخذ يجد صعوبة في العيش وفقا لأسلوب حياة قومه من الفرس. وربما كان هذا هو السبب الذي جعل والده يشعر بعدم الارتياح منه ويسيء معاملته. مما دفعه إلى طلب العودة مرة ثانية إلى الحيرة. لذا فقد ذهب الباحثين إلى القول بأنه "يجب الافتراض بأن بهرام لم يكن على وفاق مع أبيه ولم يكن يزدجرد راضيا كل الرضا عن ابنه، ولهذا فليس من العسير أن ندرك أن عودته إلى الحيرة هي ضرب من الأبعاد، وإن كان بهرام قد آثر هذا على العيش بإيران"[4].

وحينما قتل يزدجرد، ربما نتيجة مؤامرة على حياته، في حوالي سنة 421 م[5]، حاول أشراف فارس إبعاد أولاده عن العرش، وكانت حجتهم "أن يزدجرد لم يخلف ولدا

---

(1) غنيمة، الحيرة، ص 149، ص 154.

(2) حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 80.

(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 71.

(4) بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 88.

(5) المرجع نفسه، ص 88.

يحتمل الملك غير بهرام، ولم يل بهرام ولاية قطر يبلى بها خبره، ويعرف بها حاله، ولم يتأدب بأدب العجم، وإنما أدبه أدب العرب، وخلقه كخلقهم لنشأته بين أظهرهم"[1]، ويلاحظ أن عمر بهرام في ذلك الوقت لم يكن قد تجاوز العشرين عاما[2].

وحين حاول سابور الأخ الأكبر لبهرام الذي كان حاكما على أرمينيا المطالبة بحقه في العرش، سارع عظماء فارس إلى قتله "ونصبوا أميرا اسمه كسرى (خسرو) ملكا عليهم، وهو من فرع بعيد من الأسرة الساسانية"[3].

وعندما بلغت هذه الأخبار بهراما عزم على المطالبة بحقه في العرش، وقد طلب من المنذر ابن النعمان معاونته في هذا المجال، فاستجاب المنذر لطلبه بحماس وأرسل معه جيشا مؤلفا من "عشرة آلاف رجل من فرسان العرب، ووجههم مع ابنه إلى طيسفون. وبها ردشير مدينتي الملك، وأمره أن يعسكر قريبا منهما ويدمن إرسال طلائعه إليهما، فإن تحرك أحد لقتاله قاتله..." وقد استمرت هذه القوات تواصل ضغطها على زعماء الفرس، كما واصل المنذر تعزيز قواته حتى بلغ عددها ثلاثين ألف رجل من فرسان العرب، حتى اضطر أشراف فارس إلى الرضوخ وتسليم الملك إلى بهرام جور[4]. وبذلك وصل بهرام إلى عرش فارس بمعونة المنذر ملك الحيرة وبقوة سيوف العرب، لذا فقد بقي مدينا لهم بهذا الفضل، واحتل المنذر بن النعمان منزلة رفيعة في نفسه[5].

ولم تقف معونة المنذر بهرام على معاونته في الوصول إلى الملك بل إنه ساعده في حروبه ضد الروم على جبهة بلاد الشام بعد أن منيت قوات الفرس بهزيمة كبيرة أمام الروم البيزنطيين وذلك في سنة 421- 422. ويلاحظ أن المنذر قد أصيب بنكسة كبيرة في حربه على هذه الجبهة على خلاف ما كان يتوقع، فقد أخذ الذعر بقلوب جنده، ربما نتيجة كمين غير متوقع "فولوا الأدبار حين ظنوا أن القوات الرومية قد أطبقت عليهم، وهلعت جموع كبيرة منهم لما قذفوا أنفسهم في الفرات بما عليهم من دروع وأسلحة"[6]. ومع ذلك فإن الروم لم يعرفوا كيف يجنوا ثمار هذا النصر، وقفلوا راجعين إلى بلادهم. وقد شجع هذا الموقف المنذر على معاودة الكرة في الهجوم على بلاد الروم في السنة

(1) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 75.
(2) المصدر نفسه، ج 2 ص 75.
(3) كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 216.
(4) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 71- 75.
(5) بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 89.
(6) المرجع نفسه، ص 90، غنيمة، الحيرة، ص 153- 154.

التالية وإن كان لم يحقق نتيجة واضحة سوى رفع معنويات جنده[1].

ولم تقدم لنا المصادر معلومات أخرى عن أعمال المنذر وحياته التي امتدت أربعا وأربعين سنة والتي يفترض أنه عاصر فيها حكم بهرام الخامس ويزدجرد الثاني وجانبا من فترة حكم فيروز للإمبراطورية الساسانية[2]، إلا أن للباحث أن يفترض أن دولة الحيرة في عهده كانت قوية الجانب بحكم علاقتها الحسنة مع الإمبراطورية الساسانية، وأنها قد بسطت نفوذها على عرب العراق وبادية الشام ووسط شبه الجزيرة العربية ومنطقة البحرين أي (الخليج العربي).

لقد تولى الملك من بعد المنذر الأول خمسة ملوك امتد حكمهم حوالي خمسين سنة (462- 505 م)، ولم تسجل المصادر التاريخية لهم إنجازات واضحة[3]، وكل مايستنتج عن سياستهم أنهم واصلوا سياسة التحالف مع الساسانيين وشاركوا في حروبهم ضد البيزنطينيين، وأن بعضهم قد تميز بشجاعة فائقة في هذه الحروب وبخاصة النعمان الثاني (498- 503 م) الذي فقد حياته في إحدى هذه المعارك[4]. وحين وصل المنذر الثالث إلى ملك الحيرة عادت المصادر تقدم لنا معلومات واضحة عن عهده مما يدل على أنه قد حقق بعض المنجزات التي تستحق التنويه. لذا فإننا سنتحدث عن حياته وأعماله بشيء من التفصيل في السطور الآتية:

5. المنذر الثالث ابن امرؤ القيس الثالث (505- 554م)[5]

تولى المنذر الثالث الملك في حوالي سنة 505 م بعد إزاحة يعفر بن علقمة عن الملك. ويبدو أنه كان قد تولى الملك بصورة مؤقتة على إثر مقتل النعمان الثاني في إحدى المعارك، وقد قدر أمد حكمه بحوالي ثلاث سنوات، وهو لم يكن ينتمي إلى الأسرة الحاكمة[6].

وقد أطلق على المنذر الثالث ابن امرئ القيس بن النعمان، (ابن ماء السماء) لأن أمه ماوية بنت عوف كانت جميلة جدا فـ "سميت ماء السماء لجمالها وحسنها"[7].

---

(1) رونشتاين، تاريخ السلالة اللخمية، مجلة كلية الآداب، البصرة سنة 1980، عدد 16، ص 245.

(2) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 208- 209.

(3) رونشتاين، المرجع السابق، ص 247، غنيمة، الحيرة، ص 155- 165.

(4) بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 92- 94.

(5) المرجع نفسه، ص 95.

(6) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 104، غنيمة، الحيرة، ص 162- 164.

(7) حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 82.

وقد ذكرت بعض المصادر أن المنذر قد حكم تسعا وأربعين سنة[1]، وهي في هذا تتفق مع ما توصلت إليه بعض البحوث الحديثة من أنه حكم حوالي خمسين سنة (505- 554 م)[2].

وقد وصف المنذر الثالث بأنه "ألمع أفراد بيت اللخميين" إذ بلغت دولة الحيرة على عهده أقصى درجات ازدهارها، وكان المنذر محاربا شجاعا، لذا فقد وصفه معاصروه، وكانوا من أتباع خصومه البيزنطيين بأنه "عدو شجاع جسور ومكار". كما قال عنه بروقبيوس القيساري بأنه خلال حكمه الذي استمر حوالي خمسين عاما "قد أذل الروم"[3].

في ضوء ما تقدم، سيحاول البحث تقديم الوقائع والأحداث التي ساهم المنذر الثالث في صنعها وجعلته مثار إعجاب الأعداء قبل الأصدقاء، وإن من المؤسف أن معظم الحوادث البارزة في حياته لم تصل إلينا إلا من خلال ما دونته المصادر اليونانية أو السريانية وبعض نقوش المسند اليمنية، وكلها تتعلق بالصراعات الحربية ومن ثم فقد غاب عنها الحديث عن المنجزات الحضارية إن وجدت.

1. لقد وصل المنذر إلى الملك في ظروف عصيبة في حوالي سنة 505 م على أثر إزاحة يعفر بن علقمة عن الملك. ويبدو أن الحارث الكندي الذي امتد نفوذه على الجزء الأعظم من بلاد اللخميين في أثناء أعوام الاضطراب (503- 506) قد ساعد المنذر في الوصول إلى الملك. وذلك لأن المنذر كان قد لجأ إليه طالبا الحلف والمساعدة وتزوج ابنته هندا. وبذلك نجح المنذر بن ماء السماء في تجاوز عوامل المنازعات والصراعات التي كانت قائمة بين دولة كندة والمناذرة، وعزز مركزه وملكه في الحيرة في الوقت الذي كان الفرس منشغلين في صراعهم ضد الرومان[4].
2. حاول المنذر أن يستعيد نفوذ دولته في أواسط شبه الجزيرة العربية من خلال إرسال حملة عسكرية في حوالي سنة 516 م ضد القبائل العربية الموجودة في هذه المنطقة إلا أن هذه القبائل طلبت المساعدة من (معدي كرب يعفر) ملك سبأ وذو ريدان مما اضطر عمرو بن المنذر ولي عهد المنذر ملك الحيرة إلى الانسحاب من وادي ماسل الجمح الذي يقع في منتصف الطريق بين مكة والرياض. ويبدو أن هذه الحملة على الرغم من فشلها قد كشفت عن استعداد المنذر للدخول في صراع مع الكنديين

---

(1) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 104، ابن حبيب، المحبر، ص 359.
(2) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 95.
(3) المرجع نفسه، ص 94، 106، 132.
(4) أولندر، ملوك كندة، ص 107- 109.

وملوك اليمن من أجل توسيع نفوذه وسلطانه على العرب[1].

3. في سنة 519 م شارك المنذر بن ماء السماء إلى جانب الفرس في عهد الملك قباذ في الحرب ضد الإمبراطورية البيزنطية. فقد ورد في أحد الكتب السريانية المنسوب إلى زكريا الملطي أن المنذر ملك العرب تقدم "إلى حدود أذاسا وأفامية، كما اقتحم حدود منطقة أنطاكية الفينة بعد الأخرى وهناك وضع يده على أشياء كثيرة حملها معه، من ذلك أنه سبى أربعمائة فتاة كن قد وقعن في الأسر بكنيسة الرسول توما بحمص فقدمهن قربانا للآلهة (الزهرة)..."[2].

وقد ذكر الدكتور جواد علي أن دعوى تقديم أربعمائة فتاة قربانا للزهرة دعوى تحتاج إلى درس، وذلك لأنها جاءت من مصادر معادية للمنذر، كما أن ابن العبري، وهو مؤرخ مسيحي قد تكلم على أسر المنذر للفتيات ولكنه قال إنه أخذهن لنفسه، ولم يذكر أنه قدمهن قربانا إلى العزى[3].

4. بعد أن استطاع المنذر بن ماء السماء أن يؤمن نفوذ دولته لدى الفرس والبيزنطيين، وبين القبائل العربية في العراق وبادية الشام ووسط شبه الجزيرة العربية، أخذ يمارس دورا دبلوماسيا واضحا في العلاقات بين الدول وفي سياسة المنطقة. وإن أبرز ما يعبر عن هذا الدور ما جاء في وثيقة سريانية معاصرة للأحداث جاء فيها أنه في كانون الأول "من عام 524 م، وعلى مسافة عشر مراحل من عاصمته ضرب خيامه بإزاء جبل الرملة هو وأعيان دولته وجيشه وإلى هذا الموضع تقاطرت الوفود من مختلف دول الشرق"[4]، فضلا عن وفد قبائل معد ومذحج من وسط الجزيرة العربية، جاءه سفير ذي نؤاس ملك اليمن يطلب التعاون معه في سياسة اضطهاد النصارى، كما جاءه المترجم البيزنطي إبرام بن أوبور بصحبة الأسقف المونوفيزي شمعون. وقد طلب إبرام باسم يوسطين الأول إمبراطور بيزنطة من المنذر عقد صلح معهم، والموافقة على إطلاق سراح القائدين الرومانيين الذين كانا في الأسر. أما شمعون فقد تولى الدفاع عن النصارى وحاول استمالة المنذر إلى جانبهم. لقد كان على المنذر أن يحدد سياسة دولته في خضم هذا الصراع العميق بين الأديان ومواقف الدول

---

(1) خالد العسلي، الجزيرة العربية والحيرة، مجلة رسالة الخليج العربي، الرياض 1984 عدد 13، بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 96- 99.

(2) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 101.

(3) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 221.

(4) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 103.

المتناقضة. وقد أشير إلى أن المنذر قد وافق على إطلاق سراح القائدين الرومانيين لقاء فدية مناسبة، كما اتخذ موقفا معتدلا من النصارى ولم ينساق أمام تحريض الملك اليهودي ذي نؤاس على اضطهادهم[1].

5. يبدو أن سياسة المنذر بن ماء السماء المعتدلة، وموافقته على الصلح مع البيزنطيين قد أثارت الشك في نفس قباذ ملك الفرس في حقيقة ولاء المنذر لهم، ومن ثم فقد أخذ يشجع الحارث الكندي على توسيع نفوذه في داخل العراق من أجل إزاحة المنذر عن الملك. وقد اضطر التعاون بين الحارث الكندي والفرس المنذر إلى مغادرة ملكه في الحيرة للفترة من 525- 528 م حيث لجأ إلى الجرساء الكلبي وأقام عنده حتى تغيرت الظروف في بلاد فارس فعاد مرة ثانية إلى ملكه، وقد سعى من ثم إلى معاقبة الحارث الكندي على موقفه المعادي له حتى تمكن من قتله في سنة 528 م كما أوضحنا ذلك في الفصل الخاص بدولة كندة. وقد ترتب على مقتل الحارث الكندي تفكك دولة كندة في وسط شبه الجزيرة العربية وامتداد نفوذ المنذر إلى هذه المنطقة.

6. ويلاحظ أن الحارث الكندي كان قبل مقتله قد عمل على التحالف مع البيزنطيين وحصل على دعم الإمبراطور البيزنطي له. لذا فقد عد المنذر ذلك موقفا عدائيا منه، ومن ثم فقد استأنف سياسته السابقة في محاربة الروم البيزنطيين والتعاون مع الفرس ضدهم. لقد ذكر المؤرخ ملالة أنه في عام 529 م هجم "المنذر على رأس قوات فارسية وعربية فخرب ولاية سورية الأولى إلى أكناف أنطاكية وأحرق مواضع عدة، فلما ترامت الأخبار إلى (قواد الروم) زحفوا عليه. وبلغ ذلك مسامع العرب فجمعوا ما استطاعوا جمعه من غنائم وهربوا مجتازين الحدود الخارجية"[2].

7. لقد وجد المنذر أن الموقع الجغرافي لبلاده يحتم عليه الاستمرار في سياسة التحالف مع الفرس التي سار عليها أسلافه من قبل، وقد أثبت اللخميون أنهم لازمون لإيران لزوما لا فكاك منه، كما ثبت أنه كان بمقدور دولتهم أن تتبع سياسة خارجية مستقلة تضطلع بمسؤوليتها إلى مدى معين فحسب، وهي وإن سارت على هذه السياسة فيما يتصل بالقبائل العربية إلى أقصى مواضع انتشار هذه القبائل إلا أنه لم يكن في مقدورها أن تفعل ذلك في العلاقات مع الدولة البيزنطية. ولم يكن الحائل دون ذلك هو تبعيتها السياسية لإيران، بقدر ما كان وضعها الجغرافي هو الحائل،

---

(1) المرجع نفسه، ص 103- 106.

(2) المرجع نفسه، ص 109.

فأملاك اللخميين الرئيسية التي كانت تحيط بالحيرة إنما هي امتداد طبيعي للمناطق التي تسيطر عليها إيران بحيث شكلت معها ما يشبه أن يكون وحدة جغرافية، ولهذا فإن أية محاولة للفكاك من إيران كان معناها تعريض هذه الأملاك للخطر[1].

في ضوء ما تقدم فقد شاركت قوات المنذر في جميع الحروب التي خاضها الفرس الساسانيون ضد البيزنطيين. في سنة 530- 531 م، وفي السنوات 540- 544 م، وكانت هذه المشاركات ذات تأثير كبير على الروم البيزنطيين مما جعل بروقبيوس القيساري يقول عنها أنه قد ألقت الرعب والفزع في كافة أرض الروم[2].

8. لقد استطاع المنذر بن ماء السماء أن يحصل على اعتراف الدول الأخرى بكيان دولته، ومما يدل على ذلك أنه قد جاء في الرقيم الذي نقشه أبرهة بمناسبة إعادة بناء سد مأرب في سنة 543 م أنه قد حضر حفل افتتاح السد ممثلين عن كل من دولة أثيوبيا وبيزنطة وإيران، ودولة اللخميين ودولة الغساسنة[3].

9. وقد عثر على رقيم يشير إلى أن أبرهة قد أرسل حملة في سنة 547 م ضد قبائل معد في وسط شبه الجزيرة العربية، وكان في ذلك الحين عمرو بن المنذر عاملا للخميين على معد، فعمل عمرو على فض النزاع عن طريق التفاوض[4]، وهذا يدل على أن حكم دولة الحيرة كان قد امتد إلى أواسط شبه الجزيرة العربية.

10. وفي شهر حزيران من سنة 554 م جاءت نهاية المنذر بن ماء السماء، حيث ذكر مصدر سرياني أن المنذر قام في هذا الوقت بالهجوم على أرض الروم وضرب بلادا كثيرة فتقدم حارث بن جبلة الغساني لمقاتلته وتمكن من قتله عند عين أدية قرب قنسرين. أما الروايات العربية فقد ذهب بعضها إلى أنه قد قتل في منطقة تدعى "عين أباغ" بالعراق[5]. ويظهر أن الرواية الأولى هي الأصوب لأنها تتسم بالدقة والتحديد وتنسجم مع مجريات الأحداث.

6. عمرو بن المنذر (ابن هند) 554- 569م وإخوته

تولى عمرو الملك بعد مقتل أبيه المنذر، وقد عرف أيضا باسم هند بنت الحارث بن عمرو الكندي آكل المرار، فقيل له عمرو بن هند[6]. وقد حكم عمرو مدة ستة عشر

(1) المرجع نفسه، ص 117- 118.
(2) المرجع نفسه، ص 118- 132.
(3) المرجع نفسه، ص 125- 126.
(4) المرجع نفسه، ص 128- 129.
(5) المرجع نفسه، ص 131، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض ص 82.
(6) ابن قتيبة، المعارف، ص 359.

عاما، وقد وصف بأنه كان "شديد السلطان"[1] .

وبعد حكم عمرو بن المنذر امتدادا لحكم والده في مجال سياسة الدولة الداخلية والخارجية سواء أكان ذلك في علاقاتها مع القبائل العربية أو في تحالفاتها الخارجية مع الفرس الساسانيين أو في علاقاتها ومنازعاتها مع الروم البيزنطيين.

وقد أشير إلى أن أول عمل قام به عمرو حينما تولى الحكم أنه حاول الثأر لمقتل أبيه من قبل الغساسنة وإنقاذ أخيه امرئ القيس من الأسر حيث كان قد وقع أسيرا بأيديهم حينما كان يقاتل إلى جانب أباه. إلا إن بني تغلب امتنعوا عن مساعدته في محاربة الغساسنة، وقالوا: "لا نطيع أحدا من بني المنذر أبدا، أيظن ابن هند أنا له رعاء!، فغضب عمرو بن هند وجمع جموعا كثيرة من العرب، فلما اجتمعت آلى ألا يغزو قبل تغلب أحدا، فغزاهم فقتل منهم قوما، ثم استعطفه من معه لهم واستوهبوه جريرتهم، فأمسك عن بقيتهم، وطلت دماء القتلى"[2] .

ويبدو أن بني تغلب كانوا قد استهانوا بقوة المناذرة بعد مقتل المنذر بن ماء السماء وأرادوا الخروج على طاعتهم فرأى عمرو بن المنذر في ذلك خطرا على هيبة دولته وسلطانها فسارع إلى معاقبتهم كي يكونوا عبرة لغيرهم، ثم واصل تحركه نحو هدفه في مقاتلة الغساسنة. وقد ذكر أن عمرا نجح في إنقاذ أخيه من الأسر بمعونة قبيلة بكر بن وائل، وقتل أحد أمراء غسان وأخذ ابنته "ميسون" سبية[3] ، وبذلك ثأر لمقتل أبيه من الغساسنة حلفاء الروم البيزنطيين.

ويلاحظ أن نفوذ دولة الحيرة في عهد عمرو بن المنذر على القبائل العربية قد استمر كما كان في عهد أبيه، فهو لم يقتصر على عرب العراق وإنما شمل عرب الجزيرة وبادية الشام والبحرين ووسط شبه الجزيرة العربية. وقد كان بلاطه في الحيرة موئلا يقصده الشعراء من مختلف القبائل العربية، ومن ثم فقد حفلت كتب الأخبار والأدب بقصص هؤلاء الشعراء مع عمرو بن المنذر[4] .

أما على مستوى الجبهة الخارجية فقد استمرت علاقات الصداقة والتحالف مع الإمبراطورية الساسانية قائمة في عهده كما كانت. في عهد سلفه. وإن مما له دلالة على قوة هذه العلاقة وأهمية دولة الحيرة بالنسبة للإمبراطورية الساسانية أنه حينما تم عقد

(1) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 84.
(2) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج 11 ص 47.
(3) المصدر نفسه، ج 11 ص 49.
(4) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 241- 250.

معاهدة صلح بينها وبين الإمبراطورية البيزنطية شدد ممثل هذه الإمبراطورية على ضرورة استمرار الروم البيزنطيين في تقديم هدية سنوية "مائة رطل من الذهب" إلى عمرو بن المنذر كما كانوا يفعلون في عهد أبيه. لكن الروم أصروا على أن ما كانوا يدفعونه هو مجرد هدايا للمجاملة وهم غير ملزمين بالاستمرار في دفعها بعد زوال ظروف الحرب وسيادة السلام بين الدولتين[1] .

وحينما تولى يوسطين الثاني عرش الإمبراطورية البيزنطية، حاول عمرو أن يؤكد حضور دولته المتميز فأرسل وفدا مؤلفا من أربعين شخصا لتهنئة الإمبراطور الجديد، والتفاوض معه حول بعض المسائل التي تهم الدولتين، إلا أن الإمبراطور طلب أن تقتصر المقابلة على رئيس الوفد فقط "غير أن ممثل اللخميين رأى أن من الضروري الحفاظ على التقليد الذي اتبع على أيام بوسطنيان بتقديم جميع الشخصيات المرافقة للسفير إلى الإمبراطور، ورأى أنه ليس من اللياقة أن يمثل أمام الإمبراطور بمفرده. فامتنع عن المثول بمفرده"[2] .

وحين عاد الوفد إلى الحيرة وأخبر عمرو بن المنذر بموقف الإمبراطور البيزنطي غضب عمرو وأمر أخاه قابوسا أن يقوم بالهجوم على أراضي الإمبراطورية البيزنطية، وقد أشارت المصادر البيزنطية إلى أن هذه الهجمات قد وقعت في السنوات 563 م، 567 م[3] .

لقد أشير إلى أن عمرو بن المنذر كان متكبرا معجبا بنفسه وجبروته، ولم تكن مثل هذه الصفات تعجب العرب أو تصلح أساسا للتعامل بها معهم. وقد دفع عمرو بن المنذر حياته ثمنا لخروجه على تقاليد العرب في التعامل. فقد ذكر أن هند أم عمرو قد أهانت بإيعاز منه "أم الشاعر عمرو بن كلثوم في مأدبة أقامها في ظهر الحيرة للشاعر وأمه ورهطه، فاستشاط الشاعر غضبا وقتل عمرو بن هند"[4] .

وقد ذكر أن عمرا قد دفن في الدير الذي يحمل اسم أمه "دير هند"، ويقال أنها كانت نصرانية، وقد ذكر ياقوت الحموي أنه كان في هذا الدير نقش كتابي جاء فيه:

"بنت هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر الملكة بنت الأملاك وأم عمرو بن المنذر أمة المسيح وأم عبده وبنت عبيدة في ملك ملك الأملاك خسرو

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 135-138.

(2) المرجع نفسه، ص 141.

(3) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 254.

(4) غنيمة، الحيرة، ص 192.

أنوشروان في زمن مار أفريم الأسقف"[1] .

وبعد مقتل عمرو بن المنذر تولى الملك من بعده أخوه قابوس بن المنذر الذي دامت مدة حكمه حوالي أربع سنين سار فيها على سياسة سلفه في مخاصمة البيزنطيين وحلفائهم الغساسنة، ثم أعقبه حاكم فارسي يدعى "شهرب" حكم لمدة سنة، حتى تسلم الملك أخاه المنذر (الرابع) بن المنذر وقد حكم لمدة أربع سنوات سار فيها على نهج أسلافه في محاربة الروم والغساسنة ويقال أنه قتل في إحدى معاركه ضدهم[2] .

النعمان بن المنذر (أبو قابوس)

لقد ترك المنذر عند وفاته ثلاثة عشر ولدا، ويبدوا أنه لم يكن قد هيأ أحدهم ليخلفه على العرش، فلما قتل ظهرت المنافسة بينهم على من يخلف أباه، وقد أفسح هذا الوضع المجال أمام أعوان المنذر ليمارسوا دورا مؤثرا في اختيار الملك، كما أتاح هذا الواقع للفرس حلفاء المناذرة أن يمارسوا هذا التأثير أيضا. وكانت النتيجة أن أفلح عدي بن زيد الذي كان يعمل مترجما في البلاط الفارسي أن يرجح كفة النعمان بن المنذر لتولي الملك[3] .

وقد أشير إلى أن أم النعمان هي سلمى بنت وايل بن عطية الصائغ من أهل فدك، وأنه كان أحمر أبرش قصيرا، وكان ملكه اثنتين وعشرين سنة، عاصر فيها الملك الفارسي هرمز بن أنوشروان لمدة سبع سنين وثمانية أشهر، وكسرى بن هرمز أربع عشرة سنة وأربعة أشهر[4] .

وقد حاول النعمان أن يحافظ على نفوذ دولته بين القبائل العربية فامتد سلطانه جنوبا إلى منطقة البحرين[5] ، وأخذت قوافله التجارية تذهب إلى الحجاز[6] .

ويبدو أن النعمان قد حاول أن يمارس نوعا من الاستقلالية في علاقاته مع الإمبراطورية الساسانية بعد أن أمعنوا في التدخل في الشؤون الداخلية لدولة الحيرة مستغلين علاقات التحالف بين الدولتين وضعف الملوك الذين حكموا الحيرة بعد مقتل عمرو بن المنذر. وإن مما يؤكد هذا التوجه لدى النعمان ما أورده ابن عبد ربه في العقد

---

(1) بيغوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 134.

(2) ابن حبيب، المحبر، ص 359، بيغوليفسكيا، المرجع السابق، ص 144- 145.

(3) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 212.

(4) المصدر نفسه، ص 212، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض ص 86.

(5) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 198.

(6) ابن حبيب، المحبر، ص 360، كستر، الحيرة ومكة، ص 20-24.

الفريد عن افتخار النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم في مجلس كسرى الذي حاول انتقاص العرب عند حديثه عنهم. وحين رجع النعمان إلى الحيرة، أرسل إلى بعض زعماء القبائل العربية فقال لهم: "قد عرفتم هذه الأعاجم وقرب جوار العرب منها، وقد سمعت من كسرى مقالات تخوفت أن يكون لها غور، أو يكون إنما أظهرها لأمر أراد أن يتخذ بــه العرب خولا كبعض طماطته - أي رعيته - في تأديتهم الخراج إليه، كما يفعل بملوك الأمم الذين حوله"[1]، ثم طلب من هؤلاء الزعماء أن يذهبوا إلى كسرى ويتحدثوا إليه بما يــبدد الأوهام القائمة في ذهنه عن العرب، فقال لهم: "إنما أنا رجل منكم، وإنما ملكت وعــززت بمكــانكم، وما يتخوف من ناحيتكم، وليس شيء أحب إلي مما سدد الله به أمــركم، وأصــلح به شأنكم، وأدام به عزكم، والرأي أن تسيروا بجماعتكم أيها الرهط وتــنطلقوا إلى كسرى فإذا دخلتم نطق كل رجل منكم بما حضره، ليعلم أن العرب على غــير ما ظن أو حدثته نفسه.."[2]. وقد أفاض ابن عبد ربه في الحديث عما تحدث به هــؤلاء العــرب في مجلس كسرى مما أثار إعجابه بهم. وإذا كان للباحث أن يضع بعض التحفظات على كثير من تفاصيل التعبيرات الأدبية التي أوردها ابن عبد ربه في هذا المجال، فإن جوهر القصة ينسجم مع سياق الأحداث في تلك الفترة.

وقد توصل أحد الباحثين إلى نفس النتيجة الآنفة الذكر بالاستناد إلى معطيات أخرى فذكــر أن النعمان ملك الحيرة، قد كشف "عن استقلاله في علاقته مع ملك الفرس، ففي أيــام محنة خسرو حين فر من وجه بهرام (فرهران)، فإن النعمان لم يمد له يد العون، ولم يــذهب معه... فلما انتهى خسرو من مقاتلة أعدائه أراد أن يسوي حسابه مع خصومه ومــن بينهم النعمان، فدعاه إلى خوانه، ووضع أمامه الكلأ بدلا من الخبز، فغضب ملك العــرب غضبا شديدا، وأرسل إلى بني عمومته من معد فخربوا وسبوا مناطق عديدة من بلاد الفرس حتى بلغوا عروب، أي النواحي الواقعة على المجرى الأسفل لدجلة وهي بيت عرباية، فحنق كسرى على النعمان.."[3]. وأخذ يسعى للقضاء عليه.

وقد نقل الأخباريون العرب روايات عن أسباب نقمة كسرى على النعمان ذات طابع شخــصي، فذكروا أن كسرى غضب على النعمان لأنه كان قد قتل عدي بن زيد الذي كان يعمل مترجما لدى كسرى ثم ازداد غضبه عليه أكثر حينما رفض تزويجه ابنته التي قرر خطبتها بتحريض من زيد بن عدي بن زيد الذي كان يعلم أن النعمان لن يوافق على هذا

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2 ص 9-10.

(2) المصدر نفسه، ج 2 ص 10.

(3) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 145-146.

الطلب لاعتبارات تتصل بقيم العرب الاجتماعية في ذلك الوقت، وبذلك يوقع بين كسرى والنعمان. وقد حصل ما أراد[1] . ويبدو أن نصيب هذه الروايات من الحقيقة ضعيف. لذا فإن من المرجح أن سبب نقمة كسرى على النعمان كان سببا سياسيا بالدرجة الأولى كما أوضحنا. وقد عبر عن ذلك كسرى أبرويز نفسه حينما كتب إلى ابنه شيرويه لتوضيح سبب قتله للنعمان بن المنذر كما يروي أبو حنيفة الدينوري ما نصه: "فإن النعمان وأهل بيته واطأوا العرب، وأعلموهم توكفهم خروج الملك منا إليهم، وقد كانت وقعت إليهم في ذلك كتب فقتله"[2] .

وقد أفاضت كتب الأخبار في الحديث عن قصة مقتل النعمان، وخلاصتها أن كسرى دعا النعمان لزيارته في المدائن، وقد تخوف النعمان من نتائج هذه الزيارة، لذا فقد ترك أهله وأسلحته عند بني شيبان ثم ذهب إلى بلاط كسرى، "فلما بلغ كسرى أنه بالباب بعث إليه، فقيده وبعث به إلى خانقين، فلم يزل في السجن حتى وقع الطاعون فمات فيه"[3] . وهنالك رواية تقول أنه لما وصل إلى خانقين "طرح به تحت الفيلة، فداسته حتى قتلته، وقرب للأسود فأكلته"[4] .

وقد ذكر أن النعمان بن المنذر كان قد اعتنق الديانة النصرانية[5] . "وقد قام بتعميده بطريرك النساطرة أيشوعب الذي كان قد حل به سخط الشاه خسرو أبرويز حين نكص عن متابعته إلى بلاد الروم لما لجأ إليها الشاه في أثناء ثورة بندوي وبسطام". وربما كان اعتناق النعمان للنصرانية على يد هذا الرجل من الأسباب التي أدت إلى غضب خسرو عليه فضلا عن الأسباب الأخرى، وانتهت به إلى الموت: "مسموما ذلك المؤمن الأمجد" كما جاء في إحدى الحوليات السريانية[6] .

وقد شرع الفرس، بعد قتل النعمان الذي وقع في حوالي سنة 602 م، في تطبيق سياسة جديدة تستهدف التدخل المباشر في إدارة شؤون مملكة الحيرة، فنصبوا أياس بن قبيصة الطائي ملكا عليها، ووضعوا إلى جانبه حاكما فارسيا يدعى "النخيرجان" لمشاركته في إدارة

---

(1) الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 2 ص 109-125، الطبري، تاريخ ج 2 ص 196-205، اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 202-215.

(2) الدينوري، الأخبار الطوال، القاهرة، 196، ص 108.

(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 206.

(4) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 215.

(5) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 85-86.

(6) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 145-146.

شؤون الدولة[1] . "وبهذا فإن ابن قبيصة لم يكن حاكما مستقلا، بل وجد على حال من التبعية للعامل الفارسي خلال فترة حكمه التي امتدت لتسعة أعوام (602-611)م[2] .

ولم يكـن لهذه الأحداث والتطورات أن تمر من غير مقاومة أو رد فعل من العرب، فكانت معركة ذي قار، فما أسبابها وتفاصيل أحداثها ونتائجها ؟

معركة ذي قار

(ذي قار) موضع فيه ماء قريب من الكوفة، بينها وبين أواسط، كانت تقصده قبيلة بكر بن وائل في موسم الصيف، وقد نسبت إليه المعركة التي سنتحدث عنها فقبل معركة ذي قار لأنها وقعت بالقرب من هذا الموضع[3] .

وقـد ذكر أن سبب هذه المعركة أن كسرى طلب من أياس بن قبيصة الطائي الذي أصبح ملكا على الحيرة أن يرسل إليه الأموال التي سبق أن أودعها النعمان بن المنذر لدى هـاني بـن قبيصة بن مسعود الشيباني، وكانت تتألف بصورة أساس من أسلحة ودروع "والمقلل يقول: كانت أربعمائة درع، والمكثر يقول: ثمانمائة درع"[4] . ويبدو أن الفرس كانوا يرغبون في الحد من مقادير الأسلحة التي وجدت في أيدي العرب لإحكام السيطرة علـيهم[5] . وحـين طلب أياس من هاني تسليم أموال النعمان وبضمنها الأسلحة رفض الاسـتجابة للطلب، فأغضب ذلك كسرى وقرر أن يستأصل قبيلة بكر بن وائل من بني شيبان[6] .

وقد انتظر كسرى حتى حان فصل الصيف، حين تشح المياه في البوادي، ويتجمع بنو شيبان عند ماء ذي قار، فأرسل إليهم، إما أن تستسلموا لحكم كسرى، وإما أن تغادروا هذه الديار، وإما أن تواجهوا الحرب مع كسرى[7] . فلما تشاوروا في الأمر أخذوا برأي حنظلة بن ثعلبة العجلي الذي قال لهم: "لا أرى إلا القتال، لأنكم إن أعطيتم ما بأيديكم قتلتم وسبيت ذراريكم، وإن هربتم قتلكم العطش وتلقاكم تميم فتهلككم، فأذنوا الملك بحرب"[8] .

لقـد كانت القوة الرئيسة التي حشدها كسرى لمقاتلة قبيلة بكر بن وائل مؤلفة من

(1) ابن حبيب، المحبر، ص 360، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 86.
(2) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 146.
(3) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 293.
(4) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 207.
(5) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 147.
(6) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 207.
(7) المصدر نفسه، ج 2 ص 207.
(8) المصدر نفسه، ج 2 ص 207.

الفــرس، إلا أنه حشد معها بعض أبناء القبائل العربية الخاضعين له من طي وتغلب والنمر وأيــاد، وجعــل على رأس هذه القوة أياس بن قبيصة الطائي[1]، كي يطبع هذه الحرب بطابــع داخلي، فيحارب العربي العربي، وقد ذكر أن عدد الجنود الفرس في هذه المعركة كان حوالي ألف مقاتل فضلا عمن تبعهم من العرب، وقد استخدم الفرس الفيلة في هذه المعركة[2].

وحين أصبحت الحرب أمراً محتما، تجمعت عشائر بكر بن وائل عند ذي قار، وأخذ الحـس القومي يتحرك في نفوس العرب الذين ارتضوا في البداية القتال إلى جانب الفرس، فتسلل قيس بن مسعود ذي الجدين، وكان أحد عمال كسرى على منطقة طيف صفوان، إلى معـسكر بكر بن وائل، فقال لزعيمهم هانئ بن قبيصة: "أعط قومك سلاح النعمان فيقووا، فإن هلكوا كان تبعا لأنفسهم، وكنت قد أخذت بالحزم، وإن ظفروا ردوه عليك، ففعل وقسم الدروع والسلاح في ذوي القوى والجلد من قومه"[3].

أما قبيلة أياد، وكانت قد جاءت للقتال إلى جانب الفرس، فإنها أرسلت إلى قبيلة بكر ابن وائل من يخبرها بالسر "أي الأمرين أعجب إليكم؟ نطير تحت ليلتنا فنذهب، أو نقيم ونفر حين تلاقوا القوم؟ قالوا: بل تقيمون، فإذا التقى القوم انهزمتم بهم"[4].

وقد ذكر أنه كان لدى قبيلة بكر بن وائل مائتا أسير من قبيلة تميم، فلما سمع هؤلاء بخـبر الحرب مع الفرس شعروا بالتعاطف مع قبيلة بكر على الرغم مما بينهم من عداوة، فقالــوا: "خلوا عنا نقاتل معكم، فإنما نذب عن أنفسنا، قالوا: فإنا نخاف ألا تناصحونا، قالوا:

فدعــونا نعلم حتى تروا مكاننا وغناءنا"[5]. وهكذا فقد تجاوز العرب خلافتهم في ساعة المواجهة الصعبة، وطغى الشعور القومي على كل عوامل الانقسام التي حاول الفرس استثمارها لتمزيق العرب وضربهم ببعضهم.

ويلاحظ أن قبيلة بكر قد انتبهت إلى أهمية الماء في هذه البيئة الصحراوية وبخاصة في فــصل الصيف فــ "استقوا ماء لنصف شهر، فأتتهم العجم، فقاتلتهم بالحنو، فجرعت

(1) المصدر نفسه، ج 2 ص 206-207، ابن عبد ربه، العقد الفريد ج 5 ص 263.
(2) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 207، ابن عبد ربه، العقد الفريد ج 5 ص 263.
(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 207-208.
(4) المصدر نفسه، ج 2 ص 208-209.
(5) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5 ص 264-265.

العجم من العطش، فهربت ولم تقم لمحاصرتهم"[1] .

وقد استبسل العرب في مقاتلة الأعاجم في هذه المعركة، حتى أن سبعمائة رجل من بني شيبان قطعوا أيدي أقبيتهم[*] من مناكبها لتخف أيديهم لضرب السيوف[2] . كما استعملوا الكمائن للإيقاع بقوات العدو. فضلا عن المبارزات الفردية بين الفرسان واللجوء إلى أسلوب الفر والكر لتشتيت جنود العدو والإجهاز عليهم. وهكذا تمكن العرب من إيقاع هزيمة فادحة بقوات الفرس في هذه المعركة التي عرفت بيوم ذي قار[3] ، كما عرفت بيوم قراقر وبيوم الحنو، ويوم الجبايات، ويوم البطحاء، وكلها نسبة إلى أماكن حول ذي قار. وقد حملت هذه التسميات التي أطلقت على المعركة أحد الباحثين على الاستنتاج بأن يوم ذي قار لم يكن يوما واحدا، أي معركة واحدة وقعت في ذي قار وانتهى أمرها بانتصار العرب على الفرس، بل هو جملة معارك وقعت قبلها ثم ختمت بذي قار حيث كانت المعركة الفاصلة فنسبت المعارك إلى هذا المكان[4] .

ولا تتفق المصادر على تحديد التاريخ الذي وقعت فيه هذه المعركة، فقد ذهب عدة باحثين معاصرين إلى أنها وقعت في حوالي سنة 604 م، إلا أن باحثين آخرين يرجحون أنها وقعت في مطلع البعثة النبوية أي في حوالي سنة 610 م[5] . وذلك لأن الطبري روى أن الرسول (ص) حينما سمع بخبر انتصار بني شيبان في هذه المعركة قال: "هذا أول يوم انتصف العرب من العجم وبي نصروا"[6] .

وقد لوحظ أنه على الرغم من "صغر القوة الفارسية التي اشتبكت في القتال، إلا أن أهميتها كبيرة، فهي أول اصطدام مسلح مباشر بين العرب والفرس، وهي أول معركة تنتصر فيها القبائل العربية على الجيش الفارسي، مما أعطاهم الثقة بأنفسهم فجرأ القبائل الأخرى على الهجوم المباشر على بلاد الساسانيين الفنية، وكانت بمثابة حركة استطلاعية ومقدمة للفتوح الإسلامية التي اكتسحت إمبراطورية الساسانيين"[7] .

وقد أشير إلى أن من أسباب انتصار العرب على الفرس في هذه المعركة ما طرأ على

---

(1) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 208.

(*) الأقبية، نوع من الملابس.

(2) المصدر نفسه، ج 2 ص 210.

(3) المصدر نفسه، ج 2 ص 193، تراجع أيضا ص 208-209.

(4) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 294.

(5) المرجع نفسه، ج 3 ص 294، العبيدي، بنو شيبان، ص 151-152.

(6) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 193.

(7) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 71.

النظام الاجتماعي عند العرب من تطورات "فهم قد تجاوزوا آنذاك نظام الوحدات القبلية ودخل تطورهم في قوالب جديدة توثقت فيها وقويت عرى محالفاتهم. حقا إن رسالة النبي الكريم (ﷺ) لم تكن قد عمت بعد لتربطهم داخل العقيدة الجديدة بتلك العروة الوثقى التي لا تنفصم، بيد أن تطور المستوى الاجتماعي والاقتصادي للقبائل العربية الشمالية بلغ درجة مكنت دعوة الإسلام من أن تجد صدى مباشرا بينهم"(1).

أما الفرس فقد أقنعتهم هذه المعركة بأنه لم يعد بإمكانهم الاستعانة بالعرب لحكم دولة الحيرة، فعزلوا أياس بن قبيصة الطائي، وعينوا حاكما فارسيا يدعى (آزاذبه بن ماهان) لحكم هذه الدولة العربية حكما مباشرا(2)، واستمر هذا الوضع قائما حتى جاءت حروب التحرير العربية الإسلامية فحررت العراق من تسلط الفرس وقضت على دولتهم في بلاد إيران التي استعبدت الناس لمدة طويلة.

الأوضاع الحضارية في دولة الحيرة

نشأت دولة الحيرة في منطقة ذات تاريخ حضاري عريق، وكانت عاصمتها "الحيرة" تقع على أحد طرق تجارة القوافل الذي يربط الشرق بالغرب. وفضلا عن ذلك فقد نشأت الحيرة في منطقة ذات مياه وفيرة وتربة خصبة مما ساعد على ازدهار الزراعة فيها. وقد قامت دولة الحيرة بدور الدولة الحاجزة بين إمبراطوريتين كبيرتين هما الإمبراطورية الساسانية والإمبراطورية البيزنطية، فكان من الطبيعي أن تكون الحيرة أحد مراكز التفاعل الحضاري بين معطيات الحضارة العربية والمعطيات الحضارية لدول الجوار في مجالات الحياة المختلفة.

ومن أجل تقديم صورة واضحة عن الأوضاع الحضارية في دولة الحيرة. فإننا سندرس هذه الأوضاع من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

1- الأوضاع السياسية في دولة الحيرة

لم يقتصر سلطان دولة الحيرة على مدينة الحيرة التي كانت عاصمة الدولة، وإنما كان نفوذها يشمل معظم سواد العراق والبحرين ونجد وبادية الشام. ولم يتسم نفوذ هذه الدولة على هذه المناطق بالثبات والاستمرار طوال حياتها، بل إنه كان يضيق ويتسع حسب قوة ملوكها والظروف السياسية المحيطة بهم.

وقد استند ملوك الحيرة في حكمهم على عدة قبائل عربية تحالف بعضها مع بعض

(1) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 148.
(2) العبيدي، بنو شيبان، ص 150.

على "التنوخ" أي الإقامة في مكان معين، وتعاقدوا على التآزر والتناصر، فصاروا كأنهم يد واحدة على الناس[1].

في ضوء ما تقدم، فقد كان ملوك الحيرة في حقيقتهم زعماء تحالف قبلي، وكان الملك هو القائد العسكري لهذه القبائل الذي يقع على عاتقه تحقيق التناسق ووحدة الكلمة بين هذه القبائل وخاصة في أوقات الحروب.

وعلى الرغم من كل المظاهر الملكية التي أحاط بها المناذرة أنفسهم، فقد ظلت الروح القبلية حية في داخل هذا النظام "كما ظلت حية أيضا التقاليد الديمقراطية (الشورى)، وروح الجماعة، واحترام، رأي الشيوخ، وصلة الرحم"[2].

ولحاجة الإمبراطورية الساسانية لدولة الحيرة في حماية حدودها من هجمات القبائل البدوية، فضلا عن حاجتها إليها كدولة حاجزة في وجه الإمبراطورية البيزنطية التي كانت في حالة حرب معها في معظم الأوقات. فقد سعت إلى إقامة علاقات تحالف وتعاون معها. وقد وجد المناذرة أن من مصلحتهم إقامة مثل هذه العلاقات والمحافظة عليها، لأنه لم يكن بوسعهم الوقوف في وجه هذه الإمبراطورية لوحدهم.

وهكذا فقد استفاد ملوك المناذرة من قوة الساسانيين في دعم قواعد ملكهم على المناطق الخاضعة لهم والعمل على توسيع نفوذهم وسلطانهم بين القبائل العربية. وكان من جملة ما قدمه الساسانيون من دعم لملوك المناذرة بعض الأراضي الزراعية على حدود الفرس قرب الحيرة لاستثمارها لصالحهم والإنفاق منها على القبائل العربية المتحالفة معها[3]. كما وضع الساسانيون قوة عسكرية تدعى "الوضائع" مؤلفة من ألف فارس في خدمة المناذرة لاستخدامها إلى جانب ما لديهم من قوة عسكرية في دعم نفوذهم وسلطانهم في الحيرة وبقية المناطق التابعة لهم[4].

ومن أجل ضمان ولاء شيوخ القبائل العربية لدولة الحيرة، فقد كان عليهم أن يقدموا لهم بعض الامتيازات السياسية والمالية. لذا فقد أوجدوا نظام (الردافة) و(الآكال) لتحقيق هذا الغرض. أما نظام الردافة فهو شبيه بنظام الوزارة، فكان الرديف، يجلس على يمين الملك في بلاطه، ويركب معه إذا ركب، وله ربع غنيمة الملك من كل غزوة يغزوها، ويتسلم بعض الهبات من رعايا الملك. أما نظام ذوي الآكال، فهو يقوم على اقطاع

(1) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 610.

(2) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 133.

(3) كستر، الحيرة ومكة، ص 18.

(4) المرجع نفسه، ص 36.

أشـــراف القبائل بعض الأراضي لاستثمارها لصالحهم، مكافأة لهم على خدماتهم للدولة ضمانا لاستمرار ولائهم لها وتعاونهم معها[1].

لقد كان أبناء القبائل العربية ينقسمون في نظر ملوك الحيرة إلى ثلاث فئات، القبائل المستقلة (اللقاح) التي تغير على ممتلكات ملوك الحيرة، وكانت تغزى من قبلهم. والقبائل الـــتي عقـــدت أحلافا معهم وفقا لشروط خاصة، والقبائل الخاضعة لهم، وهي غالبا من القبائل المقيمة في الحيرة أو التي تعيش في جوارها[2].

وقـــد تألفـــت إيرادات ملوك الحيرة من غلة الإقطاعات التي كانت لهم في أراضي العراق، وما كانوا يحققونه من أرباح القوافل التجارية "اللطائم"، وما يجبونه من ضرائب وإتاوات، وما يحصلون عليه من غنائم في أوقات الحروب[3].

وقـــد كان ملوك الحيرة يفرضون نفوذهم وقراراتهم على الناس إما من خلال رؤساء القـــبائل المتعاونين معهم لقاء امتيازات معينة كما أوضحنا ذلك آنفا، أو من خلال القوة العسكرية التي يمتلكونها. وقد أشير إلى أنه كان لدى المناذرة عدة كتائب عسكرية، كان أشـــهرها وأشدها بأسا هي كتيبة الدوسر، وكان فرسانها يجمعون من أبناء القبائل العربية المخـــتلفة وبخاصة قبيلة بكر، وكتيبة الشهباء، وكانت في عهد النعمان أبي قابوس مؤلفة من إخوته وبني عمه وأتباعهم وأعوانهم، وقد شبهت بالحرس الملكي. وإلى جانب هاتين الكتيبـــتين كانت هنالك كتيبة مؤلفة من خمسمائة رجل يأخذهم الملك رهائن من قبائل العرب ليقيموا عنده سنة ويستعملهم في حروبه وغزواته، وهم يتبدلون كل سنة. وفضلا عـــن ذلك فقد كان لدى الملك كتيبة فارسية من ألف رجل تدعى الوضائع يستخدمها الملك في تدعيم مركزه عند الحاجة[4].

وقد اتخذ ملوك الحيرة بعض المراسيم الملكية لتقوية مركزهم وهيبتهم في نظر الناس فلبسوا التيجان، وأقاموا حجابا ينظمون مقابلة الناس لهم، وفرضوا على الناس أن يحيوهم بعبارة خاصة بهم وهي "أبيت اللعن" وكان لملك الحيرة رديف خاص به، أشبه بالمرافق أو الوزير[5].

ويلاحـــظ أن الـــنظام السياسي في دولة الحيرة لا يمكن إدراك أبعاده الكاملة إلا من خـــلال الإطـــار الاجتماعـــي والاقتصادي والثقافي الذي كان يعمل من خلاله، وهو ما

---

(1) المرجع نفسه، ص 15 – 16. (2) المرجع نفسه، ص 20.
(3) المرجع نفسه، ص 26 – 27. (4) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 76 – 77.
(5) المرجع نفسه، ص 76.

سنوضحه في الصفحات الآتية:

2- الأوضاع الاجتماعية في دولة الحيرة

كان غالب سكان دولة الحيرة من العرب، ومن ثم فقد غلبت عليهم القيم الاجتماعية العربية كالانتساب إلى القبيلة والتعصب لها، والاعتزاز بالعائلة وصلة الرحم، والتمسك بالفضائل العربية في مجالات الحياة كافة.

ويبدو من دراسة ما وصل إلينا من نصوص عن سكان دولة الحيرة أنهم كانوا يتألفون من ثلاث فئات رئيسة، هي:

أ. العباد

"وهم الذين سكنوا الحيرة وابتنوا بها"، وقد أضاف الطبري في وصف العباد بأنهم الذين دانوا لأردشير"[1] وهذا يدل على أن العباد كانوا قوما متحضرين يعيشون حياة التمدن والاستقرار منذ زمن بعيد، وأنهم كانوا قد خضعوا لحكم أردشير ملك الفرس. وربما كان هذا سبب تسميتهم بـ"العباد" لأن ملوك الفرس ونبلاءهم كانوا يعدون عامة الناس عبيدا[2].

ويلاحظ أن هذه الفئة من سكان الحيرة قد ضمت العرب الذين جاءوا إلى العراق من شبه الجزيرة العربية في مرحلة مبكرة نسبيا عند تأسيس الحيرة، وكذلك "النبط" وهم من بقايا العراقيين القدماء كالبابليين والكلدانيين والآراميين، وكانوا يتكلمون اللغة الآرامية[3].

ولطول مخالطتهم مع عرب الحيرة، أخذوا يتكلمون العربية برطانة ظاهرة، فتأثر عرب الحيرة بهذه الرطانة، فبدت على ألسنتهم[4]. لذا فقد ذكر أن خالد بن الوليد حين دخل الحيرة عند تحريرها سأل عبد المسيح بن بقيلة: "أعرب أنتم أم نبط، قال: نبط استعربنا، وعرب استنبطنا"[5].

وقد كان سكان الحيرة على الديانة الوثنية شأنهم شأن عرب الجزيرة العربية، فلما أخذت الديانة المسيحية تنشر في العراق أخذ بعض العباد في اعتناق هذه العقيدة، حتى كثر أتباعها وأصبح لها أسقف اسمه (هوشع) اشترك في المجمع الكنسي الذي انعقد في عام 410 م. لذا فقد ذهب بعض الأخباريين إلى أنهم سموا باسم العباد لأنهم كانوا يعبدون الله

---

(1) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 43.
(2) كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ص 7.
(3) غنيمة، الحيرة، ص 18. (4) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 172.
(5) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 208.

أو لكثرة من تسمى منهم باسم عبد، كعبد المسيح[1]. وبذلك أصبح اسم (العباد) صفة تطلق على نصارى الحيرة لتميزهم عن غيرهم من سكان الحيرة.

وقد أشير إلى أن العباديين كانوا "أكثر أهل الحيرة ثقافة، حذق بعضهم الصناعات، ودرس بعضهم العلوم، وفاق بعض آخر في اللغات، فحذق العربية، وتعلم الفارسية، وكانوا يتقنون في الغالب لغة بني إرم (الآرامية) بحكم تنصرهم واعتبار النصارى لها لغة مقدسة لأنها لغة الدين، لذلك كان لهم وجه ومقام في الحيرة"[2].

ب. تنوخ

وهم العرب الذين سكنوا "المظال" وبيوت الشعر والعرب في غربي الفرات، فيما بين "الحيرة والأنبار وما فوقها"[3]. وقد أطلق على هؤلاء اسم تنوخ لأنهم تحالفوا على التنوخ أي الإقامة في هذه المنطقة للاشتغال في الزراعة أو لرعي الإبل والمواشي فيها[4].

ويلاحظ أن هؤلاء التنوخيين الذين سكنوا في بادئ الأمر في ضواحي مدن الحيرة والأنبار وغيرها قد نجحوا في إقامة كيان سياسي لهم في زمن مالك بن فهم، وما زال ملكهم يتوسع حتى أصبحوا ملوك الحيرة في عهد الأسرة اللخمية كما أوضحنا ذلك في بداية هذا الفصل.

وقد ضم التنوخيون أبناء قبائل عربية متعددة كاللخميين وكانت منهم الأسرة المالكة ومذحج وطيء وكلب وتميم، وغيرهم[5]. ويبدو أن دولة الحيرة قد استندت على القوة العسكرية لأبناء هذه القبائل ومن تحالف معهم في الدفاع عن كيانها وتوسيع نفوذها وسلطانها بين العرب.

جـ. الاحلاف

"وهم الذين لحقوا بأهل الحيرة، ونزلوا فيهم ممن لم يكن من تنوخ الوبر، ولا من العباد الذين دانوا لأردشير"[6]، ويلاحظ أن عدد هؤلاء الأحلاف لم يكن ثابتا، لأن ذلك يتوقف على المدى الذي يصل إليه نفوذ الحيرة بين العرب، وعلى القبائل التي تعترف

(1) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 157، 169 – 171.
(2) المرجع نفسه، ج 3 ص 171.
(3) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 43.
(4) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 610، جواد علي، المفصل، ج 3 ص 166.
(5) غنيمة، الحيرة، ص 16.
(6) الطبري، تاريخ، ج 2 ص 43.

بسيادتهم وسلطانهم عليها: "والراجح أنه في أواخر أيام المناذرة كان أهم الأحلاف تغلب التي هاجرت بعد حروب البسوس في أيام عمرو بن هند واستقرت على ضفاف الفرات شمال الحيرة، وكذلك بكر وخاصة بني عجل وشيبان"[1] .

3- الاوضاع الاقتصادية في دولة الحيرة

إن موقع الحيرة وخصوبة تربتها وتوفر المياه فيها، قد أوجد الظروف الملائمة للازدهار الاقتصادي في مجالات الزراعة والتجارة والصناعة والخدمات. ومن أجل إعطاء صورة واضحة عن ذلك سنعرض لكل مجال من هذه المجالات في النقاط الآتية بإيجاز:

أ. الزراعة والثروة الحيوانية

لقد قدمت لنا بعض المصادر أوصافا ذات طابع أدبي تساعدنا على إدراك مدى غنى منطقة الحيرة من الناحية الزراعية وما يرتبط بها من ثروة حيوانية. فقد أورد حمزة الأصفهاني وصفا لهذا الجانب في سياق حديثه عن النعمان بن امرئ القيس فقال أن النعمان أشرف ذات يوم من قصر الخوزنق على "النجف وما يليه من النخل والبساتين والجنان والأنهار مما يلي المغرب، وعلى الفرات مما يلي المشرق، فأعجبه ما رأى في البر من الخضرة والنور والأنهار الجارية ولقاط الكمأة، ورعي الأبل، وصيد الضباء والأرانب وفي الفرات من الملاحين والغواصين وصياد السمك. وفي الحيرة من الأموال والخيول ومن يموج فيها من رعيته، ففكر وقال في نفسه: أي درك في هذا الذي قد ملكته اليوم ويملكه غدا غيري؟"[2] .

وقد أشير إلى أن هذه الثروات قد وفرت لأهل الحيرة مستوى رفيعا من المعيشة وأمنت لهم نوعا من الاكتفاء الذاتي من جميع الوجوه تقريبا[3] . كما وفرت غلات الأراضي الزراعية دخلا جيدا لأصحابها فضلا عما يقدمونه للدولة من خراج. وعلى سبيل المثال، فقد ذكر أبو البقاء أنه كان يجيء للنعمان بن المنذر من الإقطاعات الممنوحة له "في كل سنة مائة ألف درهم، هذا ما ذكر على عظم ارتفاعه لأهله وكثرة مستغله لملاكه، وذكر أنه لا يعرف في الأرض برية أكثر ريعا ولا أخف خراجا ولا أقل مؤونة منها، وأنها كانت تغل لأهلها في كل سنة ثلاثين ألف كر حنطة بالمعدل سوى غيرها من الغلات

---

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 74 — 75.
(2) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 80.
(3) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 209.

والثمرات وسائر الأشياء"[1].

ب. التجارة

لقد كان لموقع العراق الوسط بين الشرق والغرب وإطلالته على الخليج العربي، فضلا عن وجود دجلة والفرات الصالحين للملاحة في الأقسام الجنوبية منها أثر كبير في انتعاش التجارة في العراق، وبخاصة في الفترات التي يسود فيها الأمن والاستقرار دول المنطقة.

وكان من أبرز النشاطات التجارية التي مارسها سكان دولة الحيرة تجارة النقل أي (الترانزيت)، فكانوا يعملون على نقل البضائع التي تأتي من أقصى المشرق كالصين والهند عبر الخليج العربي إلى سوريا وبلاد الروم واليونان. كما كانوا ينقلون منتجات العراق وما يرد إليه من سوريا وبلاد الروم من بضائع كالحديد والنحاس والقصدير إلى سواحل الخليج العربي وأفريقيا[2].

ويبدو أن ممارسة النشاط التجاري لم تكن مقصورة على تجار الحيرة وغيرهم من سكان الدولة، بل شاركهم في هذا النشاط ملوك دولة الحيرة أنفسهم فقد ذكر أنه كان النعمان بن المنذر على علاقة تجارية ببلاد الشام، كما كان للنعمان نفسه يبعث في كل سنة بقافلة تجارية (لطيمة) إلى سوق عكاظ في الحجاز فتباع ويشترى له بثمنها الأدم والحرير والبرود من القصب والوشي وغيره[3].

ولأهمية تجارة النقل التي تمر عبر العراق فقد شملت معاهدة الصلح التي أبرمت بين الإمبراطورتين الساسانية والبيزنطية في عام 561 – 562 م أحكام ذات صلة مباشرة بالعرب المتحالفين مع كل منها. وقد تبين من دراسة الأحكام التي نصت عليها المعاهدة "أن العرب أخذوا طرفا في تجارة المرور (الترانزيت) وكانت لهم الريادة في هذا الميدان، وإنه كان باستطاعتهم نقل السلع ليس بالطرق المعروفة فحسب، بل بطرق أخرى يستطيعون بها تفادي نقاط المكوس"[4].

ويبدو أن دولة الحيرة كانت تثقل التجار بكثرة ما تفرضه عليهم من ضرائب ومكوس. لذا فقد اشتكى أحد الشعراء من ذلك، وهو جابر التغلبي (564 م) فقال:

وفي كل أسواق العراق تارة   وفي كل ما باع أمرؤ مكس درهم

وقد ساعد النشاط التجاري في العراق بعض أهل الحيرة على احتراف مهنة الصيرفة

---

(1) المصدر نفسه، ص 209. (2) غنيمة، الحيرة، ص 91 – 92.

(3) المرجع نفسه، ص 92.

(4) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وايران، ص 136 – 137.

والتعامل بالعملات المختلفة كالدينار البيزنطي والدرهم الساساني وغيرها من العملات[1]. كما حمل هذا النشاط الكثير من أبناء الحيرة على السفر والعيش بعيدا عن بلدهم، لذا فقد ذكر أنك لا ترى بلدا في الأرض ليس فيه حيري[2].

جـ. الصناعة

لم تزودنا المصادر التاريخية بمعلومات مباشرة عن الصناعة ومدى تقدمها عند أهل الحيرة، إلا أن ما ورد من إشارات غير مباشرة في الشعر خاصة عن بعض السلع والحاجيات التي كان يستخدمها الناس في حياتهم اليومية يوصلنا إلى أن بعض الصناعات كانت قد وصلت درجة عالية من الجودة والإتقان عند أهل الحيرة. وربما كانت صناعة النسيج من أكثر الصناعات شيوعا وتقدما عندهم. فقد ذكر أن النساجين في الحيرة كانوا ينسجون القز والكتان والصوف. وكانوا يوشون القماش أحيانا بالقصب أو بخيوط الذهب[3].

وقد أشير إلى أن مهنة الحدادة كانت مقدمة عند أهل الحيرة "فكانوا يصنعون لوازم العمارة من الحديد كالباب الحديدي الذي كان موضوعا على دير الأسكون، يصنعون شكات السلاح والسيوف النارية الشهيرة والسهام ونصال الرماح وغيرها مما كان يتخذ أسلحة لكتائب الجيش"[4]. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن أهل الحيرة "كانوا قد بلغوا بصناعة الأسلحة وآلات القتال درجة رفيعة من التقدم، وإن هذا التقدم في التقنية العسكرية هو الذي أثار اهتمام الفرس بصورة خاصة"[5]. وجعلهم يعملون للقضاء على دولة الحيرة.

وفضلا عما تقدم، فقد عرف الحيريون كثيرا من الصناعات التي تمس الحاجة إليها في حياتهم اليومية كصناعة الأواني والخزف وصنع مختلف الأطعمة والأشربة، مما يدل على رقي الحياة المدنية عندهم[6].

وقد جاء في بعض المصادر أن أحد الحيريين استضاف شخصا عنده فأكرمه ثم تحداه أن يدله على شيء مما قدمه له ليس من صنع أهل الحيرة فعجز عن الرد على التحدي. وكان مما جاء في الحوار بينهما "هل رأيتني استعنت على شيء مما رأيت، وأكلت،

---

(1) غنيمة، الحيرة، ص 93 — 94.

(2) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 75.

(3) غنيمة، الحيرة، ص 82 — 83.

(4) المرجع نفسه، ص 84.

(5) بيغوليفسكيا، العرب على حدود إيران وبيزنطة، ص 147.

(6) غنيمة، الحيرة، ص 84 — 85.

وشربت، وافترشت، وشممت بغير ما في الحيرة؟ قال: لا والله..."[1].

4- الأوضاع الثقافية في دولة الحيرة

اتسمت الحياة الثقافية في دولة الحيرة بالغنى والتنوع في مجالاتها كافة، الدينية، والأدبية والفنية والعمرانية. ومن أجل إعطاء صورة واضحة، ومتكاملة عن أبعاد هذه الحياة سنقوم بالحديث عنها على شكل نقاط وكما هو مدون أدناه.

أ. الحياة الدينية:

شـــغل الـــدين مـــوقعا مركزيا في حياة الناس منذ العصور القديمة، وقد انحدر كثير من المعتقدات القديمة التي كانت سائدة في العراق القديم إلى أهل الحيرة وذلك لوحدة الانتماء والحضارة. وكانت العقيدة السائدة بين غالب سكان دولة الحيرة هي الوثنية أو عبادة آلهة متعددة. ومن أبرز الآلهة التي توجه إليها أهل الحيرة في العبادة هي العزى والتي كانت تمثل نجمة الصباح (الزهرة) أو عشتروت عند العراقيين القدماء. وقد أشير إلى أن الملوك الحيرة كانوا يقدمون لها النذور والقرابين كما ذكر أن أهل الحيرة عرفوا عبادة إله القمر[2]. وقد أوردت المصادر أن جذيمة الأبرش حينما تكهن اتخذ له صنمين يقال هما الضيزنان "فكان يستسقي بهما ويستنصر بهما على العدو"[3] مما يدل على أن هذين الصنمين ربما مثلا في نظـــر جذيمة إله السماء أو إله المطر. وثمة إشارة إلى وجود صنم في الحيرة اسمه (سبد)، فكان أهل الحيرة يحلفون به ويقولون "وحق سبد"[4].

والحقـــيقة أنه لم تصل إلينا معلومات حول المعابد أو طقوس العبادة الوثنية في الحيرة على الرغم من أن هذه العقيدة ظلت قائمة فيها حتى ظهور الإسلام.

وفضلا عن الوثنية فقد وجد في دولة الحيرة من يدين باليهودية إذ ذكر أن كثيرا منهم كانـــوا يعيشون في مدينة تدعى (فومبيدثية) وقد عدت هذه المدينة التي تقع بجوار مدينة الأنـــبار "من أهم المراكز العلمية التي أخرجت طائفة من كبار أحبار اليهود، أسهموا في تدوين التلمود وفي جمع التراث اليهودي القديم"[5].

وثمة إشارات إلى وجود أتباع للديانتين الزرادشتية والمزدكية في الحيرة وبخاصة بين

---

(1) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 209.
(2) غنيمة، الحيرة، ص 30.
(3) اليعقوبي، تاريخ، ج 1 ص 208.
(4) غنيمة، الحيرة، ص 30.
(5) جواد علي، المفصل، ج 3 ص 175.

الفرس الذين كانوا مقيمين فيها(1) .

إلا أن أهم الديانات التي نافست الوثنية في دولة الحيرة واستطاعت أن تكسب لها أنصارا بصورة مطردة المسيحية، إذ أخذ المبشرون بهذه العقيدة يعملون على نشرها في العراق منذ القرن الأول الميلادي. ويظهر مما أوردته بعض المصادر أن المسيحية قد وجدت لها أتباعا أقوياء في دولة الحيرة في القرن الخامس للميلاد بحيث تخوف النعمان ملك الحيرة من نفوذهم على ملكه وفكر في اضطهادهم(2) .

وقد استطاعت المسيحية أن تكسب إلى صفها بعض ملوك الحيرة كالنعمان السائح (390 – 418 م) والنعمان بن المنذر المعروف بأبي قابوس (ت 602 م)، وأياس بن قبيصة الطائي (206–611 م). وقد ساعد ذلك على انتشار الأديرة والكنائس والمدارس الدينية في دولة الحيرة، وكان من أشهر الأديرة في الحيرة دير هند الكبرى الذي بنته هند بنت الحارث زوجة المنذر بن ماء السماء وأم عمرو بن المنذر وكانت قد اعتنقت النصرانية(3) .

وقد لوحظ أن هذا التنوع في العقائد الدينية في دولة الحيرة كانت له آثار واضحة في توسيع مدارك الناس العقلية، وتعميق البحث الفكري والفلسفي بين المهتمين بالدراسات الدينية.

ب. الحياة الأدبية:

كانت اللغة العربية هي اللغة السائدة بين سكان دولة الحيرة، سواء أكانوا من أبناء القبائل العربية أم من العراقيين القدماء الذين عرفوا بالنبط وذلك نتيجة لاختلاطهم المستمر بأبناء القبائل العربية. غير أن هذا لا يعني أن اللغة العربية كانت هي اللغة الوحيدة لدى أهل الحيرة. فقد ذكر "أن الحيريين كانوا يتعلمون أكثر من لغة واحدة، فكانوا يتقنون العربية لأنها لغتهم، وكانوا يعرفون الآرامية أي السريانية، وهي لغة بيعتهم وصلواتهم، كما أنها لغة الأنباط منهم، يتكلمونها في بيوتهم. إن مدارس الحيرة الدينية علمت هذه اللغة، ونحدس أن الحيريين ألفوا كثيرا فيها"(4) .

وفضلا عما تقدم فقد كان بين أهل الحيرة من يعرف العبرية واليونانية والفارسية، بل إن من عرب الحيرة من عملوا في بلاط كسرى بوظيفة مترجمين من أمثال زيد بن عدي

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 79.

(2) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 82 – 87.

(3) المرجع نفسه، ص 134، العلي، محاضرات، ص 79–80. غنيمة، الحيرة، ص 30 – 53.

(4) غنيمة، الحيرة، ص 56 – 57.

وغيره[1].

وقد تطلبت الحياة الدينية والثقافية في دولة الحيرة إنشاء المدارس، فكان لدى اليهود والنصارى، وربما غيرهم أيضا، مدارسهم التي تعلم القراءة والكتابة وأصول الدين والفلسفة. وقد أشير إلى بعض كبار رجال الدين الذين تخرجوا من هذه المدارس مثل إيليا الحيري مؤسس دير مار إيليا في الموصل[2].

وربما كان لهذه المدارس وغيرها الفضل في تطور الخط العربي كما يذكر البلاذري[3]. كما كان لها الفضل في تدوين كثير من أخبار ملوك الحيرة والمحافظة عليها. فقد ذكر الطبري أنه حدث عن هشام بن محمد الكلبي أنه قال: "إني كنت استخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة، ومبالغ أعمار من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة، وفيها ملكهم وأمورهم كلها"[4].

ويلاحظ أن الشعر العربي قد ازدهر في خلال النصف الثاني من حكم ملوك المناذرة، وكان أبرز شعراء العربية يقصدون بلاط الحيرة لينشدوا أشعارهم، ويتلقوا ضروب التشجيع والتكريم من لدن ملوك المناذرة. وقد حفلت كتب الأدب بأخبار هؤلاء الشعراء وقصصهم مع أولئك وكان من أبرزهم المرقش الأكبر والمنخل اليشكري والنابغة الذبياني وحاتم الطائي وعمرو بن كلثوم ولبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت وغيرهم. وقد أنجبت الحيرة عددا من الشعراء كان من أشهرهم عدي بن زيد العبادي وولديه زيد وعمرو وكان كلاهما شاعرا، وعدي بن مرينا، وأياس بن قبيصة[5].

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن الأجواء الأدبية والشعرية الراقية السائدة في الحيرة قد تركت أثرا عميقا في نفس وعقل بهرام جور قبل توليه الملك في بلاد فارس، وكان من نتائج هذا التأثير كما يقول محمد عوفي في كتاب (باب الألباب) وهو أول كتاب في تاريخ الأدب الفارسي "أن بهرام جور أول من أنشأ شعرا بالفارسية، وأنه تعلم الشعر من العرب، إذ نشأ بينهم وعرف دقائق لغتهم، وكان له شعر عربي بليغ"[6].

جـ. العمارة والفنون:

يعد الاهتمام بالعمارة والفنون أحد مظاهر التقدم الحضاري في أي مجتمع، وقد حفلت

---

(1) المرجع نفسه، ص 57 – 58.
(2) المرجع نفسه، ص 54 – 55.
(3) البلاذري، فتوح البلدان، ص 456-457.
(4) الطبري، تاريخ، ج 1 ص 628.
(5) غنيمة، الحيرة، ص 58-76.
(6) أحمد محمد الحوفي، تيارات ثقافية بين العرب والفرس، القاهرة 1968، ص 78.

المصادر بالحديث عن القصور والمباني الجميلة والفنون المتنوعة التي وجدت في الحيرة عاصمة المناذرة.

ويستنتج مما وصل إلينا من أخبار أنه لم يكن يحيط بمدينة الحيرة سور يحدد شكلها وحجمها ويساعد على الدفاع عنها في أوقات الحروب. لذا فقد جعل زعماء الحيرة قصورهم على هيئة حصون حربية كي يلجأ الناس إليها في أوقات الحروب. وقد أشار البلاذري إلى أن خالد بن الوليد حينما وصل الحيرة لتحريرها من تسلط الفرس "تحصن أهلها في القصر الأبيض وقصر ابن بقيلة العدسيين"[1] . وحينما سأل خالد بن الوليد عبد المسيح ابن بقيلة إن كان أهل الحيرة يريدون الحرب أم السلم قال: "بل سلم، قال: فما هذه الحصون، قال: بنيناها للسفيه حتى يجيء الحليم، ثم تذاكروا الصلح فاصطلحا..."[2] .

وقد اشتهرت الحيرة بكثرة قصورها وأهمها قصرا الخورنق والسدير الذين بناهما النعمان السائح[3] ، وقصر سنداد، والقصر الأبيض، وقصر الزوراء، وقصر العدسيين[4] .

وقد ذكرت المصادر أن مباني الحيرة كانت ذات طراز متميز من حيث التخطيط وفن الريازة. وقد عرف هذا الطراز في البناء بـ "الحيري". وقد ذكر المسعودي أن الخليفة المتوكل قد شيد له قصرا على الطراز الحيري فتابعه الناس في ذلك فشاع واشتهر. ويتألف المبنى على الطراز الحيري من إيوان في صدره غرفة، وفي جانبيه غرفتين. وقد ظل هذا الطراز مستخدما في بناء البيوت العراقية حتى وقت قريب[5] .

وقد استخدم الحيريون في تشييد مبانيهم اللبن والآجر والمرمر والجص والقرميد. كما تفننوا بنقشها وزخرفتها بالرسوم وبطلاء سقوفها بالفسيفساء والذهب. وقد لفت نظر الأثريين خلو هذه الرسوم من تمثيل الإنسان في الحيرة والاقتصار على تمثيل الزهور والفواكه والبقول في وقت سبق ظهور الإسلام[6] . وهذا يدل في حالة ثبوته على أن ثمة صلة بين توجهات الفن الحيري في الرسم والزخرفة وبين توجهات الفن الإسلامي.

ولم يقتصر عمل الفنان الحيري على فن البناء والعمارة، بل امتد ليشمل بعض

---

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص 345.

(2) المصدر نفسه، ص 344.

(3) الأصبهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 79.

(4) العلي، محاضرات، ص 78.

(5) المسعودي، مروج الذهب، ج 4 ص 99-100، العلي، محاضرات، ص 78.

(6) غنيمة، الحيرة، ص 86-87.

الأعمال اليدوية كصناعة الفرش الظريفة، وأواني الفخار المطلية بألوان بهية وصناعة الأطباق الجميلة التي تقدم فيها الفاكهة، فضلا عن صناعة أدوات الترف والزينة كعمل المصوغات الذهبية والفضية وترصيعها بالجواهر، أو استخدام العاج في صنع الأسورة وغير ذلك(1) .

وتشير المصادر إلى أن أهل الحيرة قد اهتموا بالموسيقى والغناء كثيرا، فعرفوا آلات الموسيقى المختلفة وأجادوا وكان من أبرزها العود والدف والمزمار. أما الغناء فقد "طارت شهرة الغناء الحيري في الآفاق، وكانت القيان اللواتي يغنين غناء الحيرة يبعثن إلى الملوك والأمراء، فبعث أياس بن قبيصة إلى جبلة بن الأيهم خمس قيان يغنين غناء أهل الحيرة، وذكر المسعودي أنه لم تكن قريش تعرف من الغناء إلا النصب حتى قدم النضر بن كلدة بن علقمة من العراق وافدا على كسرى بالحيرة فتعلم ضرب العود والغناء عليه، فقدم مكة فعلم أهلها"(2) .

وهكذا نلاحظ أن أهل الحيرة قد اهتموا بجميع صور التعبير الفني والأدبي والثقافي. وكان ذلك نتيجة طبيعية لما حققته دولة الحيرة من تقدم وازدهار عبر حياتها التي امتدت حوالي أربعة قرون.

---

(1) المرجع نفسه، ص 84-89.

(2) المرجع نفسه، ص 89.

الفصل التاسع | دولة الغساسنة وأوضاعها السياسية والحضارية

تمهيد

إن المصادر العربية التي كتبت في الحقبة الإسلامية لا تقدم لنا معلومات واضحة ودقيقة عن تاريخ الغساسنة، لأن أصحابها لم يعاصروا الغساسنة وقد اعتمدوا في مادونوه في كتبهم على روايات الأخباريين، "وأنت إذا درست الرأي الذي رووه عنهم، وحللته تحليلا علمياً لا تخرج منه إلا بنتائج تاريخية محدودة ضيقة، تريك أنهم لم يكونوا يعرفون من أمرهم الا القليل، وأنهم لم يحفظوا من أسماء أفراد الأسرة الحاكمة غير أسماء قليلة، وما عداها فتكرار، وإعادة لهذه الأسماء القليلة أو أوهام"(1).

وفضلاً عما تقدم فإن هذه المصادر تتفاوت فيما بينها تفاوتاً كبيراً في عدد ملوك غسان، فبينما يذكر المسعودي أن عدة من ملكوا من آل غسان كان أحد عشر ملكاً، وقد ذكر أسماء سبعة منهم فقط(2)، فإن حمزة الأصفهاني يقول أن عدد ملوك الغساسنة كان اثنين وثلاثين ملكاً حكموا لمدة ستمائة وعشر سنوات(3).

في ضوء ما تقدم، فقد اتجه الباحثون المعاصرون إلى نقد هذه المصادر وتحليل ما ورد فيها من معلومات في ضوء ما أوردته المصادر اليونانية والسريانية التي كانت معاصرة لدولة الغساسنة أو قريبة عهد بها من أجل الوصول إلى صورة أوضح وأكثر دقة عن تاريخ هذه الدولة العربية. كما ساعدت بعض المكتشفات الأثارية الحديثة الباحثين على تثبيت بعض الحقائق وتفسيرها بصورة فضلى.

وكان أبرز الباحثين الذين درسوا تاريخ دولة الغساسنة على وفق هذا المنهج النقدي التحليلي هو ثيودور نولدكه في كتابه "أمراء غسان"(4) ثم تابعه في هذا المنهج عدة من الباحثين، كان من أبرزهم الباحثة الروسية نينا فكتورفنا بيفوليفسكيا(5).

نشأة دولة الغساسنة

لقد ذكر الأخباريون أن الغساسنة من قبائل الأزد التي هاجرت من اليمن إثر انهدام سد

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 3، ص 445.

(2) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 116 – 119.

(3) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 96.

(4) نولدكه، أمراء غسان، ترجمة بندلي جوزي، وقسطنطين زريف، بيروت 1993

(5) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي.

مـــأرب[1]، وأنهم قد سُموا بالغساسنة نسبة إلى عين ماء تدعى غسان أقاموا حولها، فكل من شرب من هذا الماء سُمي غسانياً. ولم تتفق المصادر في تحديد مكان ماء غسان، فقد ذكـــر ابـــن هشام أن "غسان ماء بسد مأرب باليمن كان شِرباً لولد مازن بن الأسد بن الفـــوث فـــسموا به. ويُقال : غسان : ماء بالمشلل قريب من الجُحفة" وهي قرية على الطـــريق بين مكة والمدينة[2]. وقد أشير إلى أن من جملة قبائل الأزد التي نزلت عند ماء غـــسان الأنصار أي الأوس والخزرج وخزاعة وجفنة[3]. ويبدو أن ملوك الغساسنة كانوا من آل جفنة. لذا أطلق المؤرخون عليهم اسم "آل جفنة".

وقد ذكر ابن حزم أنه ليس كل من انتسب إلى غسان هم أبناء أب واحد، وذلك لأن غسان "طوائف نزلوا بماء يُقال له غسان، فنسبوا إليه"، فهم من هذه الناحية تحالف قبلي جمعتهم الإقامة "التنوخ" في مكان واحد "فتحالفوا على الإقامة بموضعهم بالشام، وهم من بطون شتى"[4].

يـــبدو مما تقدم أن الغساسنة ليسوا أبناء أب واحد أو قبيلة واحدة، وإنما هم تحالف قبلي نشأت نواته الأولى قرب ماء غسان، ثم استقر أبناؤه في الشام حيث نجحوا في إقامة دولة لهم تحت حكم ملوك من آل جفنة.

وقـــد أشير إلى أنه كان يقيم في بلاد الشام قبل هجرة الغساسنة إليها قبيلة عربية من قضاعة، هم بنو صنجعم بن حماطه بن سعد بن سليح، وأن هذه القبيلة كانت متحالفة مع الـــروم وتعمـــل على فرض النظام على القبائل العربية المقيمة في هذه الديار وتجبي منها ضـــريبة الخـــراج لصالح الروم. فكان الضجاعمة من بني سليح "الملوك بالشام قبل قدوم غـــسان. وكان رجال سليح يجبون من نزل بساحتهم من مضر وغيرها للروم، فأقبلت غسان في جمع عظيم يريدون الشام حتى نزلوا بهم، فقالت سليح لهم : إن أقررتم بالخرج، وإلا قاتلناكم، فأبوا عليهم، فقاتلتهم سُليح، فهزموا غسان ..."[5]، وقد اضطر الغساسنة إلى الرضوخ لسلطة سليح وأدوا لهم الخراج. حتى إذا طال مقامهم في بلاد الشام، ووجدوا في أنفسهم القوة على مقاتلة سليح رفضوا أداء الخراج لهم وقاتلوهم وانتصروا عليهم. عند ذلـــك وجد الروم أن من مصلحتهم التحالف مع الغساسنة خشية أن يتحالفوا مع الفرس

(1) الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 9.
(2) ابن هشام، السيرة النبوية، ق 1، ص 9.
(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 4، ص 203.
(4) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 461 – 462.
(5) ابن حبيب، كتاب المحبر، ص 370 – 371.

ضــدهم. فأرسل إليهم ملك الروم حسبما يذكر ابن حبيب فقال : "أنتم قوم لكم بأس شديد وعدد كثير، وقد قتلتم هذا الحي وكانوا أشد حي في العرب، وأكثرهم عدة، وإني جــاعلكم مكــانهم، وكاتــب بيني وبينكم كتاباً : إن دهمكم دهم من العرب أمددتكم بــأربعين ألف مقاتل من الروم بأداتهم، وإن دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون ألف مقاتل على أن لا تدخلوا بيننا وبين فارس"[1].

ويبدو أن الصورة العامة التي قدمها ابن حبيب عن نشأة دولة الغساسنة لا تبعد كثيراً عمــا أثبتــته الدراســات الحديثة في هذا المجال[2]. وان كان علينا أن نتحفظ بخصوص التفاصيل والأرقام التي أوردها ابن حبيب حول التزامات الغساسنة والروم الحربية.

ويظهر أن العلاقة بين الغساسنة والروم في هذه المرحلة كانت علاقة بين دولتين تربط بيــنهما معاهدة من نوع معاهدات الدفاع المشترك .. فكان بالروم حاجة إلى مساعدة الغــساسنة في تأمين حدودهم ضد غارات القبائل البدوية وضمان الأمن في المناطق التي يــتألف غالبية سكانها من العرب، أما الغساسنة فإن بهم حاجة إلى الروم في هذه المرحلة المبكرة من تاريخ دولة الغساسنة فكانوا حريصين على ضمان حياد الغساسنة في الحروب القائمة بينهم وبين الفرس، مما يشير إلى استقلالية القرار السياسي لحكام الغساسنة قبل أن تــتطور علاقــات التحالف السياسي بينهم وبين الروم البيزنطيين بحيث يظهرون وكأنهم عمــال للــروم علــى العرب في بلاد الشام، وحلفاء أشداء للروم في ساحات القتال في مواجهة الفرس الساسانيين وحلفائهم من العرب المناذرة[3].

إن هــذه الــصورة لدولة الغساسنة تتناقض مع بعض الروايات التي أوردتها المصادر العــربية والتي تشير إلى أن الروم قد نصبوا آل جفنة ملوكاً على العرب في بلاد الشام[4]. ويــبدو أن أصــحاب هذه الروايات لم يفرقوا بين إقرار الروم لحكم آل جفنة أمراً واقعاً وتعاملــهم مع هذا الواقع الذي صنعته قوة الغساسنة، وبين مسألة تعيين حكام أو ملوك يــستمدون شــرعية وجودهم وقوتهم من الروم أنفسهم والذي أوحت به أوضاع ملوك الغساسنة في المراحل اللاحقة من حياة دولتهم.

ولا تقــدم لــنا المصادر العربية معلومات واضحة عن تاريخ نشأة دولة الغساسنة في الــشام، ولا تــتفق على تحديد أول من تولى الملك في هذه الدولة، ويبدو أن كثيراً ممن

---

(1) المصدر نفسه، ص 371.

(2) نولدكه، أمراء غسان، ص 6 – 7.

(3) يراجع أيضاً، ابن قتيبة، المعارف، ص 354 – 355، اليعقوبي، تاريخ، ج 1، ص 207.

(4) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 116، الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض، ص 90.

أشـــارت هـــذه المصادر إلى أنهم كانوا ملوكاً من ملوك الغساسنة لم يكونوا كذلك وإنما كانوا مجرد شيوخ على غسان أو بعض بطونها[1].

ويميل الباحثون المحدثون استناداً إلى ما أوردته المصادر اليونانية إلى الاعتقاد بأن دولة الغـــساسنة قد نشأت في بلاد الشام في أواخر القرن الخامس للميلاد، وأن أول من تولى الملك فيها هو جبلة بن الحارث. فقد ذكر المؤرخ ثيوفانس أن جبلة قد نزل فلسطين في حـــوالي سنة 500 م. وربما كان ذلك إشارة إلى محاربة الغساسنة بقيادة جبلة لبني سُليح، وفرض سلطانهم على بلاد الشام[2]. فإذا صح ذلك فيكون جبلة بن الحارث هو مؤسس دولة الغساسنة وأول من تولى الملك فيها على وجه الحقيقة لا المجاز، وإن كان مما يؤسف له أن المصادر لا تقدم لنا معلومات عن حياته وأعماله.

أبرز ملوك الغساسنة

وقد تولى الحكم بعد جبلة عدة ملوك من أبنائه وأحفاده على قاعدة الوراثة في الحكم تفاوتوا في أهميتهم وخطورة أعمالهم ومن أجل تقديم صورة واضحة عن تطور الأوضاع الـــسياسية في دول الغساسنة، فإننا سنتكلم عن حياة وأعمال أبرز الملوك الذين حكموا هذه الدولة بعد جبلة بن الحارث.

1. الحارث بن جبلة (528 – 569 م)

تجمع المصادر العربية والأجنبية على أن الحارث بن جبلة هو أعظم ملوك الغساسنة ، فهو كما يصفه ابن قتيبة "خير ملوكهم وأيمنهم طائراً، وأبعدهم مفازاً وأشدهم مكيدة"[3].

وقد ذهب نولدكه إلى أنه تولى الملك في حوالي سنة 529 م[4] غير أن من المرجح أنه قد تولى الملك قبل ذلك بقليل وذلك لأنه كان قد حارب المناذرة في حوالي سنة 528 م، ومعنى ذلك إنه ولي الملك في هذه السنة أو قبلها بقليل[5].

وقـــد ذكر (بروكبيوس) في تاريخه أن المنذر ملك الحيرة، "لما أكثر من الغارات على حـــدود إمبراطورية الروم، وعجز قواد الروم من أرباب لقب (دوكس)، وسادات القبائل مـــن أربـــاب لقـــب (فـــيلارخ) المحالفين للروم عن صده والوقوف أمامه، رأى القيصر

(1) نولدكه، أمراء غسان، ص 58 – 66، جواد علي، المفصل، ج 3، ص 399 – 401، ص 419.
(2) نولدكه، أمراء غسان، ص 8 – 9، جواد علي، المفصل، ص 395 – 403.
(3) ابن قتيبة، المعارف، ص 355.
(4) نولدكه، أمراء غسان، ص 10 – 11.
(5) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 403.

(يسطانوس) أن يمنح الحارث بن جبلة الذي كان يحكم عرب العربية لقب (ملك) ليقف بوجه (المنذر). وقد ذكر أن هذا اللقب لم يمنح لأحد من قبل"[1].

وقد شكك نولدكه في إمكان أن يمنح القيصر لقب ملك إلى الحارث بن جبلة لأن هذا اللقب خاص به وحده ويرجح أنه منحه لقب بطريق أو رئيس قبيلة[2]. ويبدو أن المسألة لم تكن مسألة أن يمنح القيصر الحارث لقب ملك أو بطريق ولكن المسألة مسألة اعتراف بأمر واقع، وهو حاجة الروم إلى التحالف مع الحارث بن جبلة زعيم الغساسنة أو ملكهم لضبط حدود بلاد الشام والمساهمة إلى جانبهم في محاربة الفرس وحلفائهم المناذرة سواء أتم التعامل معه على أساس أنه ملك الغساسنة أو رئيساً لهم.

وقد أثبت الحارث بن جبلة كفاءة عالية في ميدان القتال منذ توليه الملك، إذ تمكن في شهر نيسان من سنة 528 م من محاربة المنذر ملك دولة الحيرة والانتصار عليه كما يذكر المؤرخ اليوناني (ملالا)[3]. وقد أشار الطبري إلى هذه الحادثة وإن كان قد توهم في اسم الحارث بن جبلة فأسماه خالد بن جبلة فقال : " فأغار خالد بن جبلة على حيز المنذر فقتل من أصحابه مقتلة عظيمة، وغنم أموالاً من أمواله، فشكا المنذر إلى كسرى وسأله الكتاب إلى ملك الروم في إنصافه من خالد. فكتب كسرى إلى يخطيانوس يذكر ما بينهما من العهد على الهدنة والصلح ..."[4].

ولم تقف معاونة الحارث بن جبلة عند حدود مساعدة الروم في ضبط حدود بلاد الشام مع الفرس والمناذرة، بل إنه شارك في سيادة الأمن الداخلي على أرض فلسطين. فقد أشير إلى أن يهود السامرة كانوا قد قاموا بتمرد عارم ضد الروم البيزنطيين بتحريض من الفرس في سنة 529 م، فقام الحارث بالمساهمة في إخماد هذا التمرد إلى جانب الجيش البيزنطي[5].

إن ما تقدم، يظهر تداخلاً في الحدود والصلاحيات بين دولة الغساسنة ودولة الروم البيزنطيين في بلاد الشام مما يتطلب بعض التوضيح. لقد كانت الإمبراطورية البيزنطية قد بسطت سلطانها على بلاد الشام وأخضعتها لحكمها. غير أن قوتها الفعلية كانت تتمركز في المدن، أما في البوادي الواقعة شرق وجنوب البلاد فقد كانت أراضٍ صحراوية مفتوحة

---

(1) المرجع نفسه، ج 3، ص 405، نولدكه، أمراء غسان، ص 11.
(2) نولدكه، أمراء غسان، ص 11 – 12.
(3) المرجع نفسه، ص 10.
(4) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 149.
(5) نولدكه، أمراء غسان، ص 10، بيفوليفكسيا، العرب على حدود بيزنطة وإيران، ص 226 – 228.

يصعب على جنود اليونان المسلحين بالأسلحة الثقيلة التنقل فيها أو المحاربة على أرضها. لذا فقد وجد أباطرة الروم أن من مصلحتهم ترك حماية هذه الأراضي والدفاع عنها لأبناء القبائل العربية. ومن ثم فقد تحالف الروم في كل مرحلة مع القبيلة أو اتحاد القبائل الذي يسيطر على العرب في هذه المنطقة بحيث يشكل قوة أو دولة حاجزة بينهم وبين الفرس الساسانيين[1]. وكانت آخر الدول العربية التي ظهرت في بادية الشام، واضطر البيزنطيون إلى التحالف معها هي دولة الغساسنة. وقد لوحظ في ضوء ما تقدم أن تحديد الحدود بين دولة الغساسنة والإمبراطورية البيزنطية في بلاد الشام أمر في غاية الصعوبة لأن حدود دولة الغساسنة كانت متحركة فهي "تستند في أحد أطرافها على الولايات التي تم تنظيمها وفقاً للنظام المتبع في جميع أجزاء الإمبراطورية. أما في اتجاه الجنوب الشرقي فقد كان تخطيط الحدود أكثر عسراً، فهنا لا يتضح الحد الفاصل بين الرحل من الغساسنة واللخميين إلا بصورة تقريبية. ويمكن الإشارة إلى نقاط جغرافية معينة ثبت فيها الغساسنة أقدامهم كما هو الحال في حيرتا الغساسنة وعلى اسطراط وقلديانوس إلى تدمر"[2].

وهكذا فقد كان من الضروري أن ينشأ تحالف وثيق وتعاون في مجالات شتى بين الروم البيزنطيين وبين دولة الغساسنة لضبط الأمن الداخلي والخارجي في بلاد الشام. حتى لقد بدأ ملوك الغساسنة وكأنهم "عمال" أو موظفون تابعون لقياصرة الروم في نظر كثير من المؤرخين[3]. غير أن التدقيق في دراسة علاقات الغساسنة مع الروم تظهر أنه كان لدولة الغساسنة كيانها الخاص ومصالحها المتميزة التي كان على قياصرة الروم احترامها والتعامل معها بعناية، وإلا ساءت العلاقات بين الطرفين وانقطع حبل التعاون والتحالف بينهما، وكما سيتضح في الصفحات التالية[4].

ومهما يكن من أمر، فقد شارك الحارث بن جبلة في حروب الروم البيزنطيين ضد الفرس الساسانيين، ففي سنة 531 م اشترك في المعركة التي وقعت بين الفرس وبين الروم تحت قيادة بليزاريوس وانتهت باندحار جيش الروم. وفي سنة 541 م حارب الحارث في العراق بجانب الروم تحت قيادة بليزاريوس أيضاً "وعبر نهر دجلة على رأس جيشه ثم عاد فارتد إلى مركزه السابق عن طريق غير الطريق التي اتبعها معظم الجيش، ولم يحصل في حملته هذه على نتائج تذكر، فكان تصرفه هذا مدعاة إلى الشبهة وإلى شك بعض الروم في

(1) بيغوليفسكيا، المرجع نفسه، ص 260 — 261.

(2) المرجع نفسه، ص 271 — 272.

(3) نولدكه، أمراء غسان، ص 11 — 16.

(4) بيغوليفسكيا، المرجع السابق، ص 271، 273 — 274.

إخلاصه للقيصر)[1].

ويــبدو أن بعض الروم كانوا يحاولوا رفع مسؤولية فشلهم في الحرب من على عاتق قائد الجيش بليزاريوس وتحميلها للحارث بن جبلة، غير أن قيام القيصر بعزل بليزاريوس مــن قيادة الجيش واستمرار اعتماده على الحارث بن جبلة وثقته به يدلان على أن محاولة التشكيك في الحارث لم تكن في محلها[2].

وفي إطار الصراع الذي كان مستمراً بين الإمبراطورية البيزنطية والإمبراطورية الساسانية، نشأ صراع آخر بين الغساسنة حلفاء الروم والمناذرة حلفاء الفرس الساسانيين منذ أواخر الثلاثينيات من القرن السادس على الأرض المعروفة بـــ (ستراتا) وهي الأرض الواقعة قرب الطريق الممتدة من دمشق إلى تدمر حتى مدينة سروج "فقد ادعى أمير الحيرة إن القبائل العربية النازلة في تلك الأراضي خاضعة لسلطته وهي تدفع له الجزية، فنازعه الأمير الغساني هذه السلطة ونشب القتال بينهما، وكانت هذه الحرب من الأسباب التي عادت فأججت الحرب بين الدولتين بعد أن كادت تنطفئ"[3]. وقد استمرت الحرب بين الغساسنة والمناذرة بين آونة وأخرى "حتى في زمن الهدنة بين الروم والفرس التي بدأت في سنة 456 م إلى أن أحرز الحارث بن جبلة انتصاراً حاسماً في شهر حزيران من سنة 554 م في معركة وقعت بينهما بالقرب من قنسرين، ومع أن الحارث خسر في هذه المعركة أحد أبنائه، فقد قتل من الجانب الآخر المنذر ملك الحيرة نفسه"[4]. وقد رجح نولدكه أن هذه المعركة قد وقعت في موضع يدعى (حليمة)، لذا فقد أطلقت كتب الأخبار على هذا اليوم الذي وقعت فيه المعركة وانتصر فيه الحارث على خصمه المنذر بن ماء السماء بـــ "يوم حليمة"[5].

إن الانتـــصارات التي حققها الحارث بن جبلة في ساحات الحروب والخدمات الكبيرة الـــتي قدمها للإمبراطورية البيزنطية حملت قياصرة الروم على التعامل معه باحترام كبير، ومـــنحه ألقابـــاً رفيعة مثل لقب "فيلارك" أي رئيس القبيلة، و "بطريق" وهو لقب سام ومنصب مرموق جداً "وذلك لأن طبقة البطارقة كانت تعد عند البيزنطيين أعلى الطبقات الاجتماعية على الإطلاق، فرتبتهم كانت أرقى من رتبة القناصل، وعلاقتهم بالقيصر تشبه علاقة الكرادلة بالبابا"[6].

أما على مستوى عامة الناس، فقد كانوا يعدون الحارث بن جبلة ملكاً، كما أضافت

---

(1) نولدكه، أمراء غسان، ص 17 – 18.　　(2) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 229.

(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 57 – 58.

(4) نولدكه، أمراء غسان، ص 19.　　(5) المرجع نفسه، ص 19 – 20.

(6) المرجع نفسه، ص 14.

إلـــيه النقوش والكتابات السريانية صفات أخرى، فوصفته بـــ "الأمجد" و "طويل العمر" و"التقى" و "محب المسيح"[(1)].

وتـــشير المـــصادر إلى أن الحـــارث بن جبلة كان نصرانياً على المذهب المونوفستي (الـــيعقوبي) الذي يقوم على الاعتقاد بأنه كان للسيد المسيح طبيعة واحدة. ويلاحظ أن هذا المذهب كان مخالفاً للمذهب الرسمي للإمبراطورية البيزنطية، وكان الصراع بين اتباع هـــذا المـــذهب ومذهب الإمبراطور شديداً ومع ذلك، فقد ذكر أن الحارث سعى لدى الإمـــبراطورة ثيودورة في تعيين يعقوب البرادعي الذي ينتسب إليه هذا المذهب ورفيقة ثـــيودورس، أســـقفين للمقاطعات السورية العربية فنجح في مسعاه هذا في سنة 542 – 543 م، وبذلك وطد هذا المذهب في بلاده[(2)].

وفي سنة 563 م سافر الحارث إلى القسطنطينية، وكان الفرض من زيارته لها مفاوضة القيصر في من يخلفه من أولاده في حكم سوريا، وما ينبغي اتخاذه من إجراءات لمقاومة هجمـــات عمـــرو بـــن المنذر ملك الحيرة على بلاده[(3)]، واخيراً تأكيد مساندته لعقيدة المونوفيزيين ولتعاليم يعقوب البرادعي والآباء المشارقة القريبين منه[(4)].

وقد ذكر أنه كان لما شاهده الحارث في القسطنطينية من مظاهر الترف وسعة العيش وقع عظيم في نفسه، وكذلك فإنه أحدث هو بدوره تأثيراً قوياً على سكان العاصمة[(5)]، ربما بسبب مظهره وملبسه الذي يخالف ما هو شائع بين الروم في هذا المجال.

ولم تقـــدم لـــنا المصادر أية معلومات عما قام به الحارث من أعمال بعد عودته من القـــسطنطينية، ويـــبدو أنه كان يسعى لتنفيذ ما تم إقراره في القسطنطينية سواء ما يتعلق بتأمين تسلم ابنه المنذر لزمام الحكم من بعده أو التصدي لهجمات عمرو بن المنذر ملك الحيرة. أو العمل على التوفيق بين أتباعه وحل المنازعات المذهبية بينهم.

وفي سنة 569 م أو في أوائل سنة 570 م توفي الحارث بن جبلة بعد أن حكم أكثر من أربعين سنة[(6)].

---

(1) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 235.
(2) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 408 – 409، نولدكه، أمراء غسان، ص 21.
(3) نولدكه، أمراء غسان، ص 20 – 21.
(4) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 238.
(5) نولدكه، أمراء غسان، ص 21.
(6) المرجع نفسه، ص 24.

2. المنذر بن الحارث (569 – 582 م)

تولى المنذر الملك بعد وفاة أبيه مباشرة. وقد حاول أن يسير على نفس الأسس التي قامت عليها سياسة والده الداخلية والخارجية، وكانت أولى التحديات التي واجهته بعد تسلمه السلطة هي مهاجمة المناذرة في عهد ملكها قابوس لبلاد الشام مستغلين وفاة والده الذي كان مرهوب الجانب. فقام بمقاتلتهم وانتصر عليهم، وكان ذلك في سنة 570 م، وقد عرفت هذه المعركة بمعركة عين أباغ نسبة إلى الموقع الذي وقعت فيه كما يرجح ذلك نولدكه[1].

[2]وقد أشير إلى أن المنذر اعتقد أنه أهل للامتنان بعد هذه الانتصارات التي حققها على حلفاء الفرس، فكتب إلى الإمبراطور البيزنطي يوسطين الثاني "ليرسل إليه الذهب ليدفع منه أرزاق جنده، فغضب يوسطين غضباً شديداً لاعتقاده على ما يبدو أن العرب نالوا كفايتهم مما – غنموه – ثم شرع في تهديد المنذر وخطط ليقتله بالخديعة سراً .." فلما علم المنذر بالمؤامرة التي حيكت ضده "انزعج كثيراً لهذا الجحود فأعد قواته للمقاومة وأمرهم بالاحتراز والتسلح، ثم قاد جيشه وتوجه إلى جوف الصحراء، وبهذا حرر نفسه من أية مسؤولية إزاء أملاك الروم"[3].

ويبدو أن السبب الذي أغضب قيصر الروم من المنذر ليس مجرد طلبه المال ليدفع منه رواتب جنده، وإنما لأنه قد خاض هذه الحرب من غير أن يتفق مع الروم أو ينسق المواقف معهم، مما تسبب في مهاجمة الفرس لأراضي الروم رداً على محاربة المنذر لحلفائهم المناذرة[4].

وقد استغل الفرس وحلفاءهم المناذرة تخلي الغساسنة عن مسؤوليتهم في حماية حدود بلاد الشام. فقاموا بشن غارات واسعة على هذه البلاد، وتوغلوا في أعماقها، حتى وصلوا مشارف أنطاكية، وأخذوا عدداً كبيراً من الأسرى وجمعوا غنائم كبيرة وضربوا عدداً كبيراً من القرى ثم قفلوا راجعين إلى بلادهم[5]. عند ذلك شعر البيزنطيون بفداحة الخطأ الذي ارتكبوه في تعاملهم مع المنذر ملك الغساسنة، فسعوا لمصالحته "وتواترت المكاتبات والسفراء من القسطنطينية إلى المنذر، ولكنه لم يسمح لأحد منهم بدخول معسكره.

---

(1) المرجع نفسه، ص 24 – 25.

(2) بيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطة، ص 244.

(3) المرجع نفسه، ص 244.

(4) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 413 – 414.

(5) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 244 – 245.

ومضى على هذا ثلاثة أعوام، فلما رغب ملك الغساسنة في المصالحة مع الإمبراطورية أرسل إلى يوسطنيان بن جرمان الذي كان قائداً عاماً لقوات الإمبراطورية بالمشرق ليبلغه موافقته على مقابلته بالرصافة. وهنا ببيعة القديس سرجيوس التي يوقرها العرب تمت المصالحة بين الطرفين وأفيد بهذا الإمبراطور .. وأعقب هذا تبادل وثائق المصالحة"[1].

بعد هذا الصلح حاول المنذر أن يبرهن على كفاءته وقدرة جيشه على التصدي لدولة الحيرة، فقام بشن هجوم مفاجئ على مدينة الحيرة، وأقام فيها خمسة أيام جمع في خلالها غنائم كثيرة واسترجع ما استولى عليه اللخميون في هجومهم على بلاد الشام. وقفل راجعاً يسوق امامه قطعان الخيل والإبل، وبهذا أصبح جديراً بلقب الملك "الأمجد"[2].

في ضوء ما لمسته الإمبراطورية البيزنطية من دلائل على قوة دولة الغساسنة، واستمرار صراعها مع الفرس، فقد وجدت أن من مصلحتها توثيق علاقاتها مع المنذر بن الحارث ملك الغساسنة، فوجهت الدعوة إليه في سنة 580 م لزيارة القسطنطينية. وحين وصل إليها في 8 شباط من السنة نفسها استقبله الإمبراطور طبريوس "بحفاوة بالغة وتكريم خاص. وقد تسلم المنذر الكثير من الهدايا واستجيبت كل مطالبه. ولا يخلو من مغزى أن وجد بين هدايا الإمبراطور إلى الزعيم العربي ذهب وكمية كبيرة من الفضة وثياب فاخرة، هذا إلى جانب سروج والجمة من الذهب وأسلحة. كذلك خلع الإمبراطور ألقاباً على أبنائه الذين صحبوه. وأما المنذر فقد قدم له تاج، وهو ما لم يقدم لملك عربي قبله، فقد جرت العادة أن يحملوا فقد (ديادمة) وهي إكليل من الغار يوضع على الرأس"[3].

وقد استغل المنذر بن الحارث وجوده في القسطنطينية، فسعى إلى التوفيق بين أتباع مذهبه من اليعاقبة وخصومهم، إلا أنه لم يوفق تماماً في مسعاه لعمق الخلافات بين الطرفين، إلا أنه نجح في إقناع الإمبراطور طبريوس بأن يوقف الاضطهاد الواقع على اتباع مذهبه اليعاقبة، كما تعهد بدوره بأن يبذل قصارى جهده في إحلال السلام بين الاطراف المتنازعة[4].

بعد عودة المنذر بن الحارث من القسطنطينية، طلب الروم منه المساهمة معهم في محاربة الفرس، وكان ذلك في سنة 580 م، فوافق على ذلك. وعند تقدمهم في أرض العراق كان عليهم أن يعبروا جسراً على نهر الفرات لمهاجمة الفرس، إلا أنهم فوجئوا حين

(1) المرجع نفسه، ص 245.
(2) المرجع نفسه، ص 245.
(3) المرجع نفسه، ص 247.
(4) المرجع نفسه، ص 247، نولدكه، أمراء غسان، ص 27.

وجدوا الجسر قد هدم، فاضطروا إلى التراجع، وقد اتهم قائد الحملة موريقيوس المنذر بأنه كــان علــى اتفــاق سري مع الفرس، وأنه هو الذي أوعز بهدم الجسر ليكتب للحملة الإخفــاق. وكان مما عزز هذا الاعتقاد في نفس القائد الروماني أن المنذر بادر بعد فشل هــذه الحملــة بالهجــوم على مدينة الحيرة وأخذ غنائم كثيرة منها دون أخذ موافقته أو التنــسيق معــه مما يدل على تحدي المنذر لسلطته ورغبته في الخروج على الأمبراطورية البيزنطية.

وقــد استطاع قائد الجيش البيزنطي موريقيوس أن يقنع الإمبراطور بخيانة المنذر بن الحــارث واستحصل أمراً بالقاء القبض عليه وإرساله إلى القسطنطينية لحجزه فيها. وفعلا فقــد تم الاحتيال على المنذر وإلقاء القبض عليه في أثناء حضوره لحفل افتتاح كنيسة في (حوارين). وبعد القبض عليه أرسل مخفوراً إلى القسطنطينية بصحبة إحدى نسائه وبعض أولاده وبــناته حــيث فرضــت عليه الإقامة الجبرية هناك. وكان ذلك في أيام القيصر طــباريوس في أوائل سنة 582 م. وحين انتقل العرش إلى خصمه اللدود موريقيوس، أمر بنفيه إلى صقلية وقطع المعونة التي كان الروم يدفعونها إلى الغساسنة في كل عام[1].

ويلاحــظ أن مسألة اتهام المنذر بن الحارث بخيانة حلفائه في أثناء القتال قد أثارت كــثيراً من الجدل في المصادر القديمة والبحوث الحديثة، ويبدو أن هذا الاتهام قد حركته روح الغيرة التي استقرت في نفس القائد موريقيوس بسبب فشله في محاربة الفرس ونجاح منافسه في التغلب على المناذرة في الحيرة. وكان مما ساعد هذا القائد على كسب التأييد لموقفه أن كثيراً من كبار رجال الدولة البيزنطية كانوا يحقدون على المنذر بسبب عقيدته ومــوقفه المناصــر للمذهب اليعقوبي وهو مذهب يخالف المذهب الرسمي للإمبراطورية البيزنطية[2].

3. النعمان بن المنذر (582 – 583 م)

كــان النعمان أكبر (أبناء المنذر بن الحارث الغساني، وقد تميز بذكائه الحاد ومقدرته القتالــية العالــية. لذا فإنه حينما علم بنبأ إلقاء القبض على أبيه تولى مع إخوته، وكانوا بالإضافة إليه. أربعة أخوة، محاربة الروم البيزنطيين. لقد قام النعمان بقيادة جيشه ومهاجمة معــسكر (ماجن) الذي اعتقل فيه والده فنهبه وتركه قاعاً صفصفاً، وكذلك النواحي القريبة من مقاطعة عرابية وسوريا وما جاورها، وجمعوا كميات كبيرة من الغنائم والأشياء

(1) جواد علي، المفصل، ج 3، ص 415 – 416.

(2) نولدكة، أمراء غسان، ص 30، بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 248 – 249.

القيمة، ولكنهم لم يقتلوا ولم يسبوا أحداً من الناس. ثم أوغلوا بعد ذلك في جوف الصحراء حيث ضربوا لأنفسهم معسكراً كبيراً أقاموا عليه الحرس والأرصاد. ولم يكتف أبناء المنذر بن الحارث بهذا بل قاموا بمحاصرة مدينة بصرى وطالبوا بأن ترد لهم أسلحة أبيهم ومتاعه الشخصي. وقد تقدمت القوات البيزنطية لمقاومة جيش الغساسنة، ولكن جهودها باءت بالفشل واضطرت إلى الاستجابة لمطالب أولاد المنذر.

وقد حاول الروم البيزنطيون تعيين أحد أخوة المنذر المتعاونين معهم ملكاً على الغساسنة، إلا أن محاولتهم هذه باءت بالفشل، وذلك لأنه توفي بعد تنصيبه بعشرين يوماً. ويبدو أنه حتى لو بقي حياً لما استطاع أن ينال ثقة الغساسنة لأنه كان "ملكاً – دمية". وثمة روايات تذهب إلى أن هذا الشخص كان أحد أبناء المنذر، إلا أن نولدكه يرجح أنه كان أحد إخوته (غير المؤمنين) أي الذين لم يعتنقوا المذهب اليعقوبي، وربما كانوا على مذهب الأمبراطور.

بعد فشل هذه المحاولة حاول الروم الوصول إلى تفاهم مع النعمان بن المنذر، ربما على سبيل الخديعة، فعرض القيصر موريقيوس على النعمان أن يطلق سراح أبيه إذا شارك العرب في الحرب ضد الفرس، وفي ذات الوقت عرض عليه أن يعترف بقرارات مجمع خلقيدونية أي أن يغير مذهبه اليعقوبي، فرفض النعمان ذلك ووضح له أن جميع العرب يعاقبه. ولدى عودة النعمان من لقائه مع القيصر تمكن الروم من إلقاء القبض عليه وأرسل إلى القسطنطينية حيث تم حجزه هنالك وأخذ يعامل بصفته "أسيراً – حراً"[1].

وقد أشار أحد المصادر الأرمينية إلى أنه "لما بلغت هذه الأخبار المحزنة بلاد العرب هلعت لها قلوب سكانها، فتفرقوا وانقسموا إلى خمس عشرة فرقة، كل واحدة منها تحت قيادة رئيسها الخاص، ... وهكذا أدت البدعة الخلقدونية الممقوتة إلى خراب هذه المملكة الجميلة"[2].

يستنتج مما تقدم أنه في سنة 583 م أو في سنة 584 م أي بعد أن أخذ النعمان أسيراً إلى عاصمة الروم "تصدعت أحوال العرب في سوريا وتفككت عرى وحدتهم حتى اختارت كل قبيلة أميراً لها، ولا ريب في أن هؤلاء الأمراء كانوا من أولئك الرؤساء الأقدمين الذين تقلص قسم كبير من سلطتهم ونفوذهم في أيام الحارث والمنذر"[3].

لقد ترتب على انهيار سلطة الغساسنة وزوال دولتهم أن فقدت الإمبراطورية البيزنطية

(1) نولدكه، أمراء غسان، ص 31 – 32، بيغوليفسكيا، المرجع السابق، ص 250 – 252.
(2) نولدكه، أمراء غسان، ص 33.
(3) المرجع نفسه، ص 34 – 35.

القوة التي كانت تهيمن على القبائل البدوية وتفرض الأمن والنظام في البوادي ومناطق الحدود "فأخذت القبائل تسطو بلا خوف ولا وجل على أموال الفلاحين المتحضرين فتنهب مواشيهم، وتحصد دون أن تزرع. وهذا، على ما يظهر حمل الروم على التفكير في وجوب إقامة (عامل أكبر) جديد مكان المنذر، وقد رأوا أن يكون هذا العامل أيضاً من آل جفنة لما كان لهؤلاء الأمراء في الماضي من تأثير في قلوب جميع القبائل البدوية"[1].

ولم تشر المصادر اليونانية أو السريانية إلى أي ملك من آل جفنة بعد النعمان بن المنذر، مما يدل على فشل محاولة الروم في تنصيب (عامل أكبر) يقوم بدور شبيه بدور ملوك الغساسنة الأوائل، أو أن من تم أختيارهم لهذا الدور كانوا مجرد شيوخ عشائر قاموا بدور محدود في إدارة شؤون قومهم. لذا فإن يوحنا الأفسوسي في تاريخه قد أشار إلى أن دولة الغساسنة قد سقطت في سنة 585 م[2].

أما المصادر العربية وبخاصة دواوين الشعر فقد زودتنا بمعلومات غامضة عن بعض زعماء الغساسنة الذين استهم ملوكاً حكموا بلاد الشام في الفترة اللاحقة لسقوط دولتهم. ويبدو أن هؤلاء "لم يكونوا في الواقع إلا سادات بيوت أو سادات عشائر تمسكت باللقب القديم الموروث" لقب ملك، والذي يظهر من روايات أهل الأخبار أن أبرز رجل من غسان ظهر بعد النعمان هو الحارث الأصغر ثم عمرو بن الحارث وهو شقيق عمرو، ثم شرحبيل بن عمرو، وأخيراً جبلة بن الأيهم الذي أدرك عصر حروب التحرير العربية الإسلامية، وذكر أنه دخل في الإسلام ثم ارتد عنه والتحق ببلاد الروم[3].

الأوضاع الحضارية لدولة الغساسنة

لم تقدم لنا المصادر معلومات واسعة عن الأوضاع الحضارية لدولة الغساسنة. لذا فإننا سنعرض لهذه الأوضاع من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية بصورة موجزة وبقدر ما تسمح به المعلومات المتيسرة، وحسب النقاط الآتية :

1. لقد ترجح لدينا في هذا الفصل أن الغساسنة هم تحالف قبلي نشأ عند ماء غسان. ثم انتقلوا بعد ذلك إلى بادية الشام حيث نجحوا في بسط سيادتهم على القبائل العربية الموجودة في تلك الربوع وأسسوا دولتهم فيها. ويبدو من دراسة أوضاع الغساسنة

(1) المرجع نفسه، ص 35.

(2) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 251 – 253.

(3) للمزيد من التفصيل يراجع : نولدكه، أمراء غسان، ص 35 – 50.

في الشام أنهم كانوا يعتمدون في معيشتهم أساساً على حياة الرعي شأنهم في ذلك شأن القبائل البدوية نصف الحضرية. وقد أفلح الغساسنة في إضافة مورد مالي آخر يساعدهم في تأمين معاشهم حين أقاموا علاقات وثيقة مع الإمبراطورية البيزنطية، إذ أخذوا على عاتقهم حماية الحدود الشرقية لبلاد الشام والمساهمة في حروب الروم ضد الفرس الساسانيين مقابل حصولهم على منح سنوية ومكافآت نقدية وعينية من الأمبراطورية البيزنطية فضلاً عما يحصلون عليه من غنائم في أثناء الحروب التي كانوا يشاركون فيها[1].

وقد كان من الطبيعي أن يحصل زعماء الغساسنة على نصيب من المكافآت والغنائم أكبر مما يحصل عليه عامة الناس، مما أفسح المجال لظهور فئة الأعيان بين الغساسنة. وبذلك تألف المجتمع القبلي للغساسنة من أسرة حاكمة تتألف من الشيخ أو الملك وإخوانه وأبنائه، ثم تأتي بعدهم في المنزلة فئة الأعيان، وهم رؤساء البطون والأسر في الاتحاد القبلي وأخيراً تأتي فئة عامة أفراد القبيلة الأحرار[2].

2. وللطابع العسكري الذي طبع حياة دولة الغساسنة في الشام، واشتراك جميع القادرين على القتال من الغساسنة في الحروب أصبح مفهوم (العسكر) أو الجيش مرادفاً لمفهوم الشعب أو الاتحاد القبلي "لذا فإن الفكرة عن الشعب قد تم التعبير عنها بلفظ (العسكر) و (المعسكر).."[3].

وكان الذي يترأس الاتحاد القبلي للغساسنة (العسكر) هو الملك، إذ يستند في سلطانه على الوراثة التي انحصرت في أسرة حاكمة تنتمي إلى العشيرة التي خرج منها الملك. وكان الملك ينتقل من الأب إلى ابنه الأكبر عند الغساسنة وليس من الأخ الكبير إلى أخيه الأصغر منه حسبما تقضي به التقاليد القبلية مما يدل على أن الغساسنة كانوا قد تأثروا بالنظم الملكية في الدول المجاورة.

ولم يكن الملك يمارس مسؤوليات القيادة والحكم بصورة مطلقة، بل كان يراعي في عمله قاعدة الشورى، إذ كان الملك يستشير أعيان قومه في المسائل ذات الأهمية قبل اتخاذ أي قرار، لأن هؤلاء الأعيان كانوا يمثلون أبناء قبائلهم وعشائرهم الذين يضطلعون بمعظم المهمات الواجب تنفيذها سواء في أوقات الحرب أو أوقات

(1) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 291.
(2) المرجع نفسه، ص 287 – 289.
(3) المرجع نفسه، ص 288.

السلم[1].

3. وتــشير المصادر إلى أن عاصمة الغساسنة كانت عبارة عن معسكر "حيرثا الحارث الغــساني" أي معسكره[2]. ومن المرجح أن هذا (المعسكر - العاصمة) كان يقع في (الجابــية) بمنطقة الجولان. ووردت إشارات لدى الشعراء إلى أن مراكز إقامة ملوك الغساسنة "جلق" وهي موضع يقع على نهر بردى بالقرب من دمشق[3].

ويــبدو مما تقدم أن ملوك الغساسنة لم يكونوا يرغبون في العيش في مدينة محصنة ذات أبنــية وقــصور على عادة ملوك الحضر، وإنما كانوا يفضلون التنقل والعيش في مخــيمات (عسكرية) على طريقة أهل البادية لأن ذلك يعطيهم حرية الحركة وينسجم مع الطابع العسكري لدولتهم. لذا فإن نودلكة يشكك في صحة ما نسبه إليهم حمزة الأصفهاني من قصور وعمائر ويقول : "إننا لا نرى قط إشارة إلى أن الغساسنة كانوا يمــتلكون أيــاً من الأماكن المحصنة أو من المدن التي كانت مراكز للجيش كدمشق وبصرى أو كتدمر .."[4]. ومن ثم فإنه لا مجال للحديث عن الناحية الفنية والعمرانية لدى الغساسنة لأنهم لم يكونوا يقيمون في المدن ولم يثبت أنه كان لديهم ولع بتشييد القصور والمباني العظيمة كما كان يفعل الملوك المستقرون في الحواضر والمدن.

4. أمــا من الناحية الثقافية فقد كان الغساسنة عرباً، ومن ثم كان من الطبيعي أن تكون لغــتهم هي لغة العرب نفسها وكذلك الأمر بالنسبة لحكمهم وأمثالهم وأدبهم وطريقة حــياتهم، لذا فقد حفلت كتب الأدب بالحديث عن صلات ملوك الغساسنة بالشعراء العرب من أمثال النابغة الذبياني وحسان بن ثابت والأعشى والمرقش الأكبر وعلقمة الفحــل. وقــد وصل إلينا كثير من القصائد الشعرية التي تشير إلى الغساسنة وتمدح ملوكهم. وكان أبرز الشعراء الذين مدحوا الغساسنة حسان بن ثابت حيث يقول :

لله در عصابــــة نــادمتهـــم ... يومــاً بجلق في الزمان الأول

كما قال النابغة في رثاء النعمان بن الحارث :

بكى حارث الجولان من فقد ربه ... وحوران منه موحش متضائل[5]

5. وقــد كــان ملــوك الغساسنة يدينون بالعقيدة المسيحية على المذهب اليعقوبي كما

(1) المرجع نفسه، ص 289. (2) المرجع نفسه، ص 288.

(3) نولدكه، أمراء غسان، ص 51.

(4) المرجع نفسه، ص 51، ينظر أيضاً ص 53 – 57.

(5) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 20–21، عبد العزيز سالم، تأريخ العرب قبل الإسلام، ص 136–137.

أوضحنا ذلك آنفاً، وهم لم يكتفوا بمجرد التمسك بهذا الاعتقاد على المستوى الشخصي بل إنهم دافعوا بحماسة عن أتباع هذا المذهب، وحاولوا استخدام نفوذهم لدى قياصرة الروم من أجل تأمين الحماية لأصحاب هذا المذهب وضمان الحرية الدينية لأتباعه. وقد كفل لهم هذا الموقف محبة أتباع هذا المذهب وحماستهم لهم في كل مكان مما رفع من منزلتهم وتأثيرهم في مختلف أرجاء الأمبراطورية البيزنطية وبخاصة في الولايات الشرقية التي انتشر فيها هذا المذهب على نطاق واسع بين الناس. وقد أثار حماسة الغساسنة للمذهب اليعقوبي ودفاعهم عنه التخوف في نفوس قياصرة الروم والطبقة العليا في الأمبراطورية البيزنطية، لأن هذا المذهب كان مخالفاً للمذهب الرسمي للأمبراطورية. ومن ثم فقد عُدت مناصرة ملوك الغساسنة له ودفاعهم عن أتباعه نوعاً من المعارضة لسياسة الأمبراطورية ومحاولة التدخل في شؤونها والتأثير في توجهاتها العامة. ومن المرجح أن هذا العامل كان من أبرز العوامل التي دفعت قياصرة الروم على التآمر على ملوك الغساسنة والقضاء على دولتهم.

وإذا كان قياصرة الروم قد اعتقدوا أن القضاء على دولة الغساسنة كان في مصلحة إمبراطوريتهم، فإن الدراسات الحديثة قد أثبت أنهم كانوا مخطئين كثيراً في هذا المجال وذلك لأنه "منذ اللحظة التي فقدت بيزنطة مؤازرة الغساسنة، فإن وضعها السياسي الخارجي ساء بصورة ملحوظة، فالدفاع ضد الفرس أضحى أكثر صعوبة، ويقف دليلاً على هذا ما ناله هؤلاء من انتصارات في نهاية القرن السادس. وأكثر خطورة من هذا كان وضع الأمبراطورية عند هجوم المسلمين. ذلك أن الدور المخفف الذي كان من الممكن أن تقوم به دولة العرب العازلة لم يتحقق، وبهذا وجدت بيزنطة نفسها وجهاً لوجه أمام قوات العرب المسلمين، تلك القوات الفتية الموحدة الكلمة، والتي أفعم قلوب أفرادها الإيمان بالعقيدة الجديدة وهي الإسلام. فلم تستطع بيزنطة أن تفيق من الضربة الشديدة التي وجهت إليها، ولم تقدر على حماية عاصمتها نفسها إلا بمشقة وعناء شديدين"[1].

(1) بيفوليفسكيا، المرجع السابق، ص 274.

الفصل العاشر | دولة مكة وأوضاعها السياسية والحضارية

تمهيد

إن وقـوع مـنطقة الحجاز بين بلاد الشام واليمن قد جعلها تحتل مركزاً مهماً على طريق التجارة الدولية التي كانت تربط بين تجارة الشرق والغرب طوال العصور القديمة. وكان مما ساعد تجار القوافل على سلوك هذا الطريق كثرة الوديان التي تتجمع فيها مياه الأمطار والعيون مما سمح بزراعة النخيل وبعض النباتات الأخرى على جانبيها. وكان من أبرز الوديان في بلاد الحجاز وادي إضم، وادي نخال، ووادي بدا، ووادي القرى، ووادي الدبابان(1).

لقـد شجع هذا الواقع الناس على الاستقرار في بعض المواقع التي تتوافر فيها أسباب المعيـشة فنشأت على طريق القوافل عدة مدن مثل مكة والطائف ويثرب وخيبر ووادي القرى في أوقات وظروف مختلفة.

وقد أتيح لبعض هذه المدن وبخاصة مكة، أن تؤدي دوراً بارزاً في حياة العرب في عصر ما قـبل الإسلام وفي عصر الرسالة الإسلامية. لذا فإن من الضروري تقديم دراسة فيها شيء من التفصيل عن نشأة هذه المدينة وتطور أوضاعها السياسية والحضارية ثم الانتقال بعد ذلك لدراسـة أوضاع كل من الطائف ويثرب لأنها قد ساهمت مساهمة واضحة في التطورات الحضارية والسياسية إلى جانب مدينة مكة خلال الفترة موضع البحث.

موقع مكة ومناخها

تقـع مدينة مكة في منتصف طريق القوافل الذي يربط اليمن ببلاد الشام. وقد نشأت هـذه المدينة في بطن واد تشرف عليه الجبال الجرداء من جميع الجهات، فإلى الشرق من المديـنة يقوم جبل أبو قبيس وإلى الغرب منها يطل عليها جبل قعيقعان. وقد قامت هذه الجبال مقام السور الحصين الذي يحيط بالمدينة من جميع جهاتها سوى ثلاثة منافذ تسمح بالدخول والخروج من المدينة باتجاه اليمن في الجنوب أو اتجاه الشام في الشمال أو اتجاه البحر في الغرب(2).

ولم يكن بطن وادي مكة ليساعد على السكن والاستقرار فيه لولا وجود بعض المياه

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 1، ص 168–169، الشريف، مكة والمدينة، ص 14- 15.

(2) محمد حسنين هيكل، حياة محمد، القاهرة 1956، ص 85.

الجوفية في باطن الأرض التي يمكن الوصول إليها من خلال حفر الآبار. لذا فقد تبارى الناس في مجال حفر الآبار للبحث عن الماء. وكان أشهر بئر تم العثور عليها في مكة هي بئر زمزم[1].

أما مناخ مكة فهو مناخ قاري أي أنه شديد الحرارة في الصيف، قليل الأمطار في الشتاء، حتى انه قد تمر سنوات عدة دون أن تسقط فيها أية أمطار. أما إذا سقطت الأمطار وبخاصة في فصلي الشتاء والربيع فإنها قد تكون على درجة من الغزارة بحيث تؤول إلى سيول جارفة تملأ الوديان وتلحق أضراراً بالمنشآت والمباني الموجودة في بطن مكة. وقد سجل لنا التأريخ بعض الحالات التي غرقت فيها الكعبة نفسها من جراء هذه السيول[2].

في ضوء ما تقدم، فقد وصفت أرض مكة بأنها ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ﴾[3] وذلك لأن كمية الأمطار التي تسقط فيها في بعض الأوقات لم تكن كافية لقيام زراعة منظمة، وإن ساعدت على ظهور بعض الأعشاب والشجيرات الصحراوية التي تصلح لرعي المواشي[4].

إن العوامل الجغرافية والمناخية التي أشرنا إليها آنفاً لم تكن عوامل مشجعة على قيام مدينة مثل مدينة مكة لولا توافر عوامل أخرى جعلت الناس يقدمون على الإقامة في هذا المكان على الرغم من قسوة مناخه وشحة موارده الطبيعية. وقد تمثلت تلك العوامل في عاملي التجارة والعبادة، أما عامل التجارة فيتمثل في وقوع مكة على طريق القوافل التي تصل بين اليمن والشام. وأما العبادة فقد تمثلت في وجود بيت الله الحرام في بطن مكة. وقد أورد القرآن الكريم دعاءاً على لسان إبراهيم الخليل (ع) يعبر فيه أدق تعبير عن هذين العاملين : ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[5].

إن ما تقدم يدعو إلى محاولة التعرف إلى تاريخ نشأة مدينة مكة والظروف التي أحاطت بها على الرغم مما يكتنف ذلك من صعوبات بسبب غياب الوثائق والآثار الكتابية المعاصرة للأحداث واضطرار الباحث للاعتماد كثيراً على روايات الأخباريين التي

(1) الأزرقي، أخبار مكة، بيروت 1979، ج 2، ص 42 – 55.
(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 166 – 171.
(3) القرآن الكريم، سورة إبراهيم : 37.
(4) العلي، محاضرات من تأريخ العرب، ص 94.
(5) سورة إبراهيم : 37.

دونت بعد ظهور الأسلام بأكثر من مائة عام.

نشأة مدينة مكة

يستنتج مما أورده القرآن الكريم حول مكة ومجيء إبراهيم عليه السلام إليها في حدود القرن التاسع عشر قبل الميلاد أنه كان فيها بيت مقدس لعبادة الله تعالى، وأن إبراهيم قد أسكن من ذريته "زوجته هاجر وابنه إسماعيل" إلى جوار هذا البيت لغرض عبادة الله تعالى(1). وقد زعم أهل الأخبار أن أول من أنشأ هذا البيت هو آدم عليه السلام ثم اندرس بمرور الزمن فقام إبراهيم عليه السلام بتجديده وأقام بناءه على قواعده الأولى بمعونة ابنه إسماعيل(2).

إن ما تقدم يوحي بأن مكة قد اتخذت مقاماً للعبادة قبل مجيء إبراهيم (ع) إليها بزمن طويل، وربما كان هذا البيت قد أنشأه تجار القوافل من العرب الذين كانوا يتوقفون في هذا الموضع لغرض أخذ قسط من الراحة والتزود بالماء من الآبار التي كانت موجودة فيه. لذا فقد رجح أحد الباحثين أن تسمية مكة مشتقة من اللغة البابلية لأن "مكا" في هذه اللغة تعني "البيت" وهو اسم الكعبة عند العرب(3). كما ذهب باحثون آخرون إلى أن اسم مكة مأخوذة من كلمة "مكربة" أي مقربة، وهي تعني عند أهل اليمن المقربة من الله أي المقدسة(4).

وإن مما له دلالة في هذا المجال أن نشير إلى أن أهل الأخبار يذكرون أن إبراهيم (ع) كان من أهل العراق، وأنه قد انطلق منه يدعو إلى عقيدة التوحيد ثم اتجه إلى بلاد الشام مبشراً بهذه الدعوة ثم سافر إلى مصر للغرض نفسه ، وهناك تزوج من "هاجر" المصرية على زوجته الأولى "سارة". بعد أن رزق بابنه "إسماعيل" من زوجته هاجر فقدم إلى أرض الحجاز وأسكن زوجته هاجر وابنها إسماعيل في بطن مكة قرب بيت الله الحرام(5).

ويشير أهل الأخبار إلى أنه قد سكن في مكة بعد ذلك قوم من قبيلة جرهم اليمنية. فنشأ إسماعيل (ع) بينهم ثم تزوج منهم، وتكاثر نسله بمرور الزمن حتى ذهب النسابون إلى أن جميع عرب الشمال العدنانيون يرجعون في نسبهم إلى إسماعيل (ع)(6).

---

(1) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 256 – 257، هيكل، حياة محمد، ص 85 – 92.
(2) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 51 – 65.
(3) جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، ص 256.
(4) جواد علي، المفصل في تأريخ العرب، ج 4، ص 9 – 10.
(5) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 54 – 56، هيكل، حياة محمد، ص 85 – 89.
(6) الأزرقي، المصدر نفسه، ج 1، ص 57–58، ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، بيروت 1982، ص 7.

والحقيقة أن تأريخ مكة منذ عهد إسماعيل (ع) وحتى القرن الخامس الميلادي، وهي فترة تمتد حوالي ألفين وأربعمائة سنة فترة يلفها الغموض ولم يصل إلينا عنها سوى شذرات متفرقة من الأخبار. وقد أدرك بعض النسابين العرب هذه الحقيقة فقال ابن حزم: "فعدنان من ولد إسماعيل بلا شك في ذلك، إلا أن تسمية الآباء بينه وبين إسماعيل قد جهلت جملة، وتكلم في ذلك قوم بما لا يصح، فلم نتعرض لذكر ما لا يقين فيه، وأما كل من تناسل من ولد إسماعيل - عليه السلام - فقد غبروا ودثروا، ولا يعرف أحد منهم على أديم الأرض أصلاً، حاشا من ذكرنا من أن بني عدنان من ولده فقط"[1].

وعلى الرغم مما تقدم، فإن أهل الأخبار يذكرون لنا أن إسماعيل قد ولد له من زوجته الجرهمية إثنا عشر ولداً .. وأن ولاية البيت قد أصبحت بيد ابنه نابت إلى أن توفي .. فولي البيت من بعده جده لأمه مضاض بن عمرو الجرهمي .. وقد استمر الحكم والسلطان في مكة لبني إسماعيل ولقبيلة جرهم فترة طويلة من الزمن إلى أن نزلت مكة قبيلة يمنية أخرى هي قبيلة خزاعة فأزاحتهم عن ولاية البيت وأخرجتهم من مكة ... وقد تولى سدانه البيت والملك فيها عمرو بن لحي الخزاعي[2].

ويستنتج مما أورده أهل الأخبار أن عمرو بن لحي كان كاهناً، حكم قومه على طريقة الكهان، وأنه أول من نصب الأوثان وأدخل عبادة الأصنام إلى العرب وغير دين التوحيد[3].

وقد استعان عمرو بن لحي في حكم مكة ببني كنانة وهم من العرب العدنانية أسلاف قبيلة قريش، حيث عهد إليهم أموراً تخص مناسك الحج وشعائره، وهي الإجازة بالناس يوم عرفة والإفاضة والنسيء[4].

ولا تقدم لنا روايات الأخباريين معلومات واضحة عن المدة التي حكمت فيها خزاعة ولا التطورات التي مرت بمكة خلال فترة حكمها حتى نصل إلى القرن الخامس الميلادي حينما نجح قصي بن كلاب في تجميع قبيلة قريش وإزاحة قبيلة خزاعة عن مكة وتولى السلطة فيها وكما سنفصل ذلك في الصفحات الآتية :

أما المصادر غير العربية فإنها هي كذلك فقيرة في المعلومات التي تقدمها لنا عن مكة في خلال هذه الحقبة الطويلة من الزمن. فأقدم إشارة محققة إلى مكة وردت في هذه

---

(1) المصدر نفسه، ص 7.
(2) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 81 – 100.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 100.
(4) جواد علي، المفصل في تأريخ العرب، ج 4، ص 14 – 15.

المصادر ترجع إلى القرن الثاني للميلاد، حيث أشار العالم اليوناني بطليموس في كتابه "الجغرافية" إليها باسم "ماكورابا"[1]. فهل إن ما ذكره بطليموس هو تحريف لاسم مكة أم أنه صفة لها. فإن كان ذلك اسماً لها بعد تحريفه ليتلاءم مع نطقه باليونانية فإن دلالة ذكره لها تقتصر على أن مكة كانت مدينة قائمة ومعروفة في ذلك الزمان.

أما إن كان ما ذكره صفة لها .. فإن دلالة ذلك تتجاوز مجرد الإشارة إلى وجود هذه المدينة إلى توضيح ما كانت تشتهر به وهو أنها مدينة مقدسة. فقد ذكر بروكلمان أن كلمة "ماكورابا" ربما كانت مشتقة من كلمة "مِقْرَب" العربية الجنوبية ومعناها الهيكل[2].

"فمكة أو مكرب كما ذكرها بطليموس كلمة يمنية مكونة من (مك) و (رب) ومك بمعنى بيت، فتكون مكرب بمعنى (بيت الله) أو الإله، ومن هذه الكلمة أخذت مكة أو بكة بقلب الميم باءً على عادة أهل الجنوب"[3].

وقد ذهب الدكتور عمر فروخ في تفسير كلمة ماكورابا إلى رأي مغاير لرأي بروكلمان، فذكر أن "ماكورابا (أو على الأصح ماكارابا – حسب اللهجة الآرامية الشرقية لا السريانية الغربية) يصح أن تعني الوادي العظيم أو وادي الرب، ولعل بطليموس أخذ الاسم عن طريق الآراميين"[4].

وهكذا نلاحظ أن أقصى ما يمكن استنتاجه من إشارة بطليموس إلى مكة أن هذه المدينة كانت موجودة في القرن الثاني للميلاد وأن البيت الذي فيها أو الوادي الذي تقوم فيه يتمتع أحدهما أو كلاهما بالقداسة لأنه مكان لعبادة الرب. وربما أمكن القول فضلاً عما تقدم أن مكة "كانت موجودة ومعروفة قبل أيام (بطليموس) إذ لا يعقل أن يلمع اسمها ويكتسب هذه الشهرة بصورة مفاجئة بلغت مسامع ذلك العالم الساكن في موضع بعيد ما لم يكن هناك عهد سابق لهذا العهد"[5].

مكة في عهد قصي بن كلاب

ولد قصي بن كلاب في مكة، ربما في أوائل القرن الخامس للميلاد، وهو الجد الخامس للرسول محمد بن عبد الله (ﷺ). وينتسب إلى قبيلة قريش التي هي فرع من قبيلة كنانة التي

---

(1) المرجع نفسه، ج 4، ص 9 – 10.
(2) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، بيروت 1968، ص 31.
(3) الشريف، مكة والمدينة، ص 98.
(4) عمر فروخ، تاريخ الشعوب الإسلامية (الحاشية)، ص 31.
(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 4، ص 10.

كانت مقيمة في مكة منذ زمن بعيد، وشاركت قبيلة خزاعة في إدارة شؤون مكة[1].

وقد توفي والده كلاب بن مرة، وهو مازال طفلاً، فتزوجت أمه فاطمة بنت سعد ربيع بن حرام من بني عذرة. وقد اضطرت فاطمة إلى مغادرة مكة إلى حيث يقيم زوجها مع أهله في ديار بني عذرة قرب منطقة تبوك في شمال شبه الجزيرة العربية وصحبت معها طفلها قصي حيث نشأ هنالك بعيداً عن قومه[2].

وحين بلغ قصي مبلغ الرجال، وهو يعتقد أن أباه هو ربيعة بن حرام وقع نزاع بينه وبين رجل من قضاعة فقال له الرجل معيراً : "ألا تلحق ببلدك وقومك ؟ فإنك لست منا، فرجع قصي إلى أمه فقال : من أبي ؟ فقالت أبوك ربيعة، قال : لو كنت ابنه ما نفيت، قالت أو قد قال هذا ؟ فو الله ما أحسن الجوار ولا حفظ الحق، أنت والله يا بني أكرم منه نفساً ووالداً ونسباً وأشرف منزلاً ! أبوك كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي، وقومك بمكة عند البيت الحرام فما حوله، قال : فو الله لا أقيم ها هنا أبداً"[3].

وهكذا ترك قصي أمه في بني عذرة وأخاً له من أبيه لأمه هو رزاح بن ربيعة وعاد إلى مكة حيث كان يعيش أخيه الشقيق زهرة بن كلاب، وكان أكبر منه سناً وقد تركته أمه مع قومه حين تزوجت ربيعة وغادرت مكة للإقامة مع زوجها.

وقد أشارت المصادر إلى أن قصياً كان "رجلاً جليداً، حازماً بارعاً"[4]، لذا فقد لفت إليه الأنظار في مكة، وتمكن من* خطبة ابنة سيد مكة في ذلك الوقت حُليل بن حبشية بن سلول الخزاعي، حُبي ابنة حُليل، وتزوجها.

وقد ولدت حُبي لقصي أربعة أولاد في حياة والدها هم عبد الدار، وعبد مناف، وعبد العزى، وعبد، "فلما انتشر ولد قصي، وكثر ماله، وعظم شرفه هلك حُليل"[5].

لقد مهدت الظروف الآنفة الذكر السبيل لأن يتولى قصي زعامة مكة خلفاً لسيدها حُليل الخزاعي على الرغم من أن قصياً لم يكن ينتمي إلى قبيلة خزاعة.

وتختلف الروايات في بيان الطريقة التي تولى فيها قصي زعامة مكة، فتذهب إحدى الروايات إلى أن حُليل أوصى بأن يتولى قصي ولاية البيت والقيام بأمر مكة من بعده وذلك "حين انتشر له من ابنته من الأولاد ما انتشر، وقال : أنت أولى بالكعبة والقيام

(1) هيكل، حياة محمد، ص 95، 106.
(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 67.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 105.
(4) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 105.
(5) ابن هشام، السيرة النبوية، ق 1، ص 117.

عليها، وبأمر مكة من خزاعة"[1].

أمــا الرواية الثانية فتذهب إلى أن حُليل قد جعل حينما ثقل عليه المرض ولاية البيت إلى ابنــته حُبي فقالت : "قد علمت أني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال : فإني أجعل الفتح والإغلاق إلى رجل يقوم لك به فجعله إلى أبي غبشان – وهو سليم بن عمرو بن بويّ بن ملكان بن أفصى – فاشترى قصي ولاية البيت منه بزق خمر وبعود – أي جمل حسن – فلمــا رأت ذلك خزاعة كثروا على قصي فاستنصر أخاه، فقاتل خزاعة"[2] وقد أورد ابن سعد رواية تشير إلى أن أبا غبشان هذا هو ابن حُليل وكان يلقب بـ "المحترش"[3].

وقــد أوردت المــصادر رواية ثالثة حول هذه المسألة تقول أنه لما انتشر ولد قصي "وكثــر ماله وعظم شرفه هلك حُليل بن حبشية، فرأى قصي أنه أولى بالكعبة وأمر مكة مــن خزاعة وبني بكر، وأن قريشاً فرعة إسماعيل بن إبراهيم، وصريح ولده، فكلم رجالاً مــن قريش وبني كنانة، ودعاهم إلى إخراج خزاعة وبني بكر من مكة، فلما قبلوا منه ما دعــاهم إلــيه وبايعوه عليه كتب إلى أخيه من أمه رزاح بن ربيعة بن حرام – وهو ببلاد قــومه – يدعوه إلى نصرته والقيام معه، فقام رزاح بن ربيعة في قضاعة فدعاهم إلى نصر أخيه والخروج معه إليه. فأجابوه إلى ما دعاهم من ذلك"[4].

يبدو من الموازنة بين الروايات الثلاث في ضوء المنطق وتطور الأحداث التاريخية أن الرواية الأولى التي تؤكد أن قصياً قد تولى زعامة مكة بناءً على وصية حُليل الخزاعي هي الأقــرب للــصواب، وذلك لأن الرواية الثانية تبدو ضعيفة إذ ليس من المعقول أن يعهد حليل لابنته بولاية البيت وهي عاجزة عن الوفاء بمتطلبات هذا المنصب مع وجود ولد له قــادر علــى تولي متطلباته. أما إذا كان أبو غبشان هو ليس ابن حُليل كما تذكر رواية الطبري فلماذا يعهد إليه بهذه المهمة نيابة عن ابنته ويتجاوز زوجها قصي بن كلاب.

أمــا الــرواية الأخيرة التي تذهب إلى أن قصياً قد انتزع زعامة مكة بالقوة ومن غير الاستناد إلى مسوغ شرعي فتدفعها رواية أخرى تقول أنه لما رفضت خزاعة وبنو بكر أن يــتولى قــصي إدارة مكــة وقامت بمحاربة قصي ومن نصره من قومه وكثر القتلى بين الطرفين تداعوا إلى الصلح واتفقوا على أن يحكموا بينهم حكماً من العرب "فقضى بينهم بأن قصياً أولى بالكعبة وأمر مكة من خزاعة"[5].

---

(1) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 257. (2) المصدر نفسه، ج 2، ص 256.
(3) ابن سعد، الطبقات، ج 1، ص 67 – 68. (4) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 256.
(5) المصدر نفسه، ج 2، ص 258.

نستنتج من كل ما تقدم أن قصياً قد تولى إدارة مكة بناءً على وصية والد زوجته حليل الخزاعي، وأن المقاومة التي أظهرها بعض أبناء قبيلة خزاعة ترجع إلى رغبة هذه القبيلة للاحتفاظ لنفسها بزعامة مكة وخوفها من الآثار المترتبة على انتقال هذه الزعامة إلى رجل من قبيلة قريش. إلا أن قصياً عرف كيف يتغلب على هذه المقاومة بحكم كفاءته الشخصية وقدرته على الاستعانة بأبناء قبيلته من قريش وكنانة وأبناء قبيلة قضاعة من بني عذرة الذين كان له إخوة من أمه بينهم فضلاً عن أنه كان قد نشأ في ديارهم[1].

وإن مما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن ابن قتيبة قد ذكر في صدد حديثه عن ملوك الشام أن قصياً ذهب إلى مكة "فحارب خزاعة بمن اتبعه وأعانه قيصر عليها وصارت ولاية البيت له ولولده، فجمع قريشاً وكانت في الأطراف والجوانب فسمي مجمعاً"[2]. ولم يوضح لنا ابن قتيبة حقيقة أو شكل الاعانة التي قدمها قيصر لقصي، كما لم تشر أية مصادر أخرى إليها، مما يحملنا على الظن بأن ابن قتيبة قصد من كلامه معاونة حلفاء الروم من بني عذرة وقضاعة الذين كانوا يقيمون على تخوم الشام لقصي وكما أوضحنا ذلك آنفاً[3]. ولا يبدو أنه كانت تقف وراء مساعدتهم لقصي عوامل سياسية تتصل بالسياسة العامة للروم تجاه مكة. وإنما تكمن دوافع المعاونة بالعلاقة العائلية التي كانت تربط قصياً ببني عذرة وعملاً بالتقاليد القبلية القائمة بين العرب. وإن مما يؤكد هذا الاستنتاج أن السياسة العامة لأهل مكة كانت الوقوف على الحياد في الصراع الدائر بين الإمبراطورية الساسانية والإمبراطورية البيزنطية منذ عهد قصي وحتى عصر الرسالة.

اسكان قصي لقريش في مكة

بعد أن استتبت الأمور في مكة لقصي وتولى شؤون إدارتها قام بتجميع أبناء قبيلته (قريش) وإسكانهم في مكة من أجل أن "يستعز بهم"[4]، أي يقوي حكمه ومركزه بالاستناد إلى تأييدهم. وكانت قريش قبل ذلك تعيش في جوانب مكة وأطرافها فكان بعضهم يعيش في "الشعاب ورؤوس جبال مكة"[5].

لقد روى ابن إسحاق أن قصياً قام بتقطيع بطن مكة، "رباعاً بين قومه، فأنزل كل قوم

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 105 – 107.

(2) ابن قتيبة، المعارف، بيروت 1987، ص 304.

(3) وات، مونتغمري، محمد في مكة (تعريب شعبان بركات)، بيروت (المكتبة المصرية)، بلا. ت، ص 310.

(4) الأزرقي، تاريخ مكة، ج 1، ص 107.

(5) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 256.

من قريش منازلهم من مكة التي أصبحوا عليها، ويزعم الناس أن قريشاً هابوا قطع شجر الحرم في منازلهم فقطعها قصي بيده وأعوانه، فسمته قريش مجمعاً لما جمع من أمرها"[1].

إن النص المتقدم يوحي بأن مكة كانت خالية من المساكن قبل أن يقوم قصي بإسكان قريش في بطن واديها وحول البيت الحرام. وقد ذهب بعض الباحثين إلى هذا الرأي فذكر الدكتور جواد علي "أن بطن مكة لم يعمر ولم تبن البيوت المستقرة فيه إلا منذ أيام قصي. أما قبل ذلك، فقد كان الناس يسكنون (الظواهر) : بظواهر مكة، أي أطرافها، وهي مواضع مرتفعة تكون سفوح الجبال والمرتفعات المحيطة بالمدينة. أما باطن مكة، وهو الوادي الذي فيه البيت، فقد كان حرماً آمناً، لا بيوت فيه، أو أن بيوته كانت قليلة حصرت بسدنة البيت وبمن كانت له علاقة بخدمته، لذلك نبت فيه الشجر حتى غطى سطح الوادي"[2].

والحقيقة أن استقراء الروايات التي وردت في مختلف المصادر لا تؤيد هذا الرأي وترجح القول بأن باطن مكة كانت فيه منازل لأبناء قبيلة خزاعة وربما لغيرهم أيضاً. فقد أورد الأزرقي رواية عن التحكيم الذي جرى بخصوص النزاع بين قصي وخزاعة حول ولاية البيت فذكر أن الحكم قضى بأن تسلم خزاعة ولاية البيت إلى قصي "وأن لا تخرج خزاعة من مساكنها من مكة"[3]. كما أورد الأزرقي نصاً آخر يؤيد استمرار إقامة خزاعة في مساكنها في مكة جاء فيه : "فولي قصي بن كلاب حجابة الكعبة وأمر مكة وجمع قومه من قريش من منازلهم إلى مكة يستعز بهم وتملك على قومه فملكوه، وخزاعة مقيمة بمكة على رباعهم وسكناهم لم يحركوا ولم يخرجوا منها فلم يزالوا على ذلك حتى الآن"[4]. وقد أورد الطبري رواية تؤكد سكن خزاعة في بطن مكة وتشير إلى أن قسماً منهم قد غادر مكة بسبب الوباء مما أفسح المجال لتملك أبناء قبيلة قريش لمساكنهم. يقول الطبري: "فبلغنا - والله أعلم - أن خزاعة أخذتها العدسة، حتى كادت تُغنيهم، فلما رأت ذلك جلت عن مكة، فمنهم من وهب مسكنه، ومنهم من باع، ومنهم من أسكن"[5].

إن ما تقدم يدل على أن مكة كانت مدينة عامرة بالمساكن قبل أن يتولى قصي إسكان قبيلة قريش فيها، وإن هذا الوضع ينسجم مع ما ذكرته الأخبار من أن مكة مدينة

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125.
(2) المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 52.
(3) أخبار مكة، ج 1، ص 107.
(4) المرجع نفسه، ج 1، ص 107.
(5) الطبري، تاريخ، ج 2، ص 256.

عـــريقة تقع على طريق التجارة بين اليمن والشام، وأنها قد نشأت منذ زمن إسماعيل (ع) وأن أقواماً متعددة قد تعاقبت على السكن فيها ورعاية البيت الحرام الذي كان قائماً فيها. ويبدو أن ما دفع بعض الأخباريين والمؤرخين إلى نسبة شرف إنشاء مدينة مكة إلى قصي الـــذي هـــو الجد الخامس للنبي محمد (ﷺ) هو ميلهم إلى تعظيم دور قصي وقبيلة قريش والإشادة بفضلها، وبخاصة وأن هؤلاء المؤرخين والأخباريين مسلمون قد نشأوا في ظل حكم خلفاء ينتمون إلى قبيلة قريش(1).

ويلاحـــظ أن قصياً لم يقم بإسكان جميع بطون قبيلة قريش في مكة، وانما أسكن فيها مـــن أطلـــق عليهم "قريش البطاح" لأنهم سكنوا في بطاح مكة وهم بنو عبد مناف وبنو عـــبد الـــدار وبنو عبد العزى بن قصي، وزهرة، ومخزوم وتيم بن مرة، وجمح، وسهم، وعدي. أما البطون التي فضلت الإقامة في أطراف مكة فقد عُرفت بقريش الظواهر، وهي تتألف من بني محارب والحارث بن فهر، وبني الأدرم بن غالب بن فهر، وبني هصيص بن عامر بن لؤي(2).

ويبدو أن مكة قد ضاقت بساكنيها في عهد قصي فلجأ قصي إلى تقطيع الأشجار التي حول الحرم وتمهيد الأرض من أجل إسكان الناس فيها، وكان الناس قبل ذلك يتهيبون من قطـــع أشجار الحرم. يقول ابن سعد : "وضاق البلد، وكان كثير الشجر العضاه والسّلم، فهابـــت قريش قطع ذلك في الحرم، فأمرهم قصي بقطعه، وقال : إنما تقطعونه لمنازلكم ولخططكـــم. بهلة الله على من أراد فساداً ! وقطع هو بيده وأعوانه فقطعت حينئذ قريش وسمته مجمعاً لما جمع من أمرها"(3).

إدارة مكة وأوضاعها السياسية

عمـــل قصي حينما تمت له السيادة على مكة على أن يمسك بالوظائف ذات الطبيعة الـــسياسية والإدارية والمالية، "فكانت إليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، فحاز شرف مكة كله"(4).

وعلـــى الرغم من أن بعض هذه الوظائف كانت لا تخلو من بعد ديني كالحجابة فإن الطابع الإداري والمالي كان هو الغالب على ما يبدو.

---

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 106 – 107.
(2) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 63 – 64.
(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 71.
(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125.

أمـــا الوظائف ذات الطبيعة الدينية البحتة التي كانت متصلة بمناسك الحج كالإجازة بـــالحج والإفاضـــة مـــن جمع غداة النحر إلى منى والنسيء للشهور الحرم فقد أبقاها بيد أصحابها القدماء وذلك لأن قصياً كان "يراه ديناً في نفسه لا ينبغي تغييره"[(1)].

وقـــد اســـتحدث قصي بعض الوظائف الجديدة في مكة من أجل تنظيم إدارة المدينة وتحسين علاقاتها الخارجية مع أبناء القبائل العربية الذين يفدون إلى مكة في موسم الحج. وقد بقيت هذه الوظائف قائمة حتى مجيء الرسالة الإسلامية. وسنتحدث فيما يأتي بشيء من التفصيل عن هذه الوظائف :

أهم الوظائف في مكة

1. دار الندوة

كانـــت التقاليد القبلية عند العرب تقضي بأن على شيخ القبيلة أن يشاور رجال الملأ مـــن قومه في كل ماله صلة بأمورهم العامة. وكان رجال الملأ يتألفون عادة من رؤساء العشائر والأسر وبعض الأفراد الذين تقدمهم سجاياهم الحميدة من أفراد القبيلة.

ويـــبدو أن قصياً أراد تنظيم المشاورة بطريقة تجعلها قاعدة ثابتة لإدارة شؤون مكة. فقـــام ببناء دار الندوة، وجعل بابها إلى المسجد الحرام، ربما من أجل منح هذه الدار وما يدور فيها من أمور نوعاً من الحرمة والقدسية. فكانت هذه الدار بمثابة دار الحكومة الذي تدار فيه أمور قبيلة قريش كلها "وما أرادوا من نكاح أو حرب أو مشورة فيما ينوبهم"[(2)]. كما كان يتم في دار الندوة الإعلان عن بلوغ أبناء القبيلة وبناتها سن الرشد. كذلك فقد كانت الدار المركز الذي تنطلق منه وتعود إليه القوافل التجارية[(3)].

ولم تـــزودنا المـــصادر بمعلومات حول كيفية اجتماع رجال الملأ في دار الندوة ولا الأســـلوب الـــذي تـــتخذ فـــيه القرارات ولكن لبساطة المجتمع في ذلك الوقت يبدو أن الاجتماعات كانت تتم بصورة تلقائية وعند الحاجة، وأن المناقشات في دار الندوة كانت تـــتم بحـــرية تامة بعيداً عن الإجراءات والشكليات. وقد كان الهدف من كل ذلك هو الوصول إلى قرارات تنال موافقة الجميع. ولم تسعفنا المصادر بمعلومات حول الإجراءات الـــتي كان يسلكها رجال الملأ لحل خلافاتهم في حالة عدم حصول الإجماع، وهل تلتزم الأقلية برأي الأغلبية كما هو الأمر في ظل الأنظمة الديمقراطية. ويظهر من استقراء طبيعة

---

(1) المصدر نفسه، ق 1، ص 124، العلي، محاضرات، ص 112.
(2) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125.
(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 70.

الممارسات السياسية في مكة في عهد قصي بن كلاب أنه في حالة الاختلاف فإن الرأي الراجح هو الرأي الذي يكون إلى جانبه الرئيس، فقد ذكر ابن إسحاق أن قصياً كان "لا يُخالف، ولا يُرد عليه شيء صنعه"[1] وذلك لمكانته الكبيرة بين قومه واحترامهم العظيم له حتى أن "أمره في قومه من قريش في حياته، ومن بعد موته كالدين المتبع لا يعمل بغيره"[2].

أما بعد قصي فلم يظهر زعيم في مكة يحظى بمثل هذه المكانة التي حظى بها قصي في قومه. فكان رجال الملأ متناظرين في مكانتهم وحقوقهم. ومن ثم كان من الضروري الحصول على موافقة الجميع على القرارات التي يراد لها الاحترام والتنفيذ. لقد شكلت هذه المسألة نقطة ضعف كبيرة في نظام الحكومة المكية، وبذل رجال الملأ المكيين جهوداً كبيرة عند اتخاذ القرارات المهمة في المناقشات والمساومات من أجل الوصول إلى قرارات تحظى برضى الجميع. وقد نجح رجال الملأ في هذا المجال بصورة ملحوظة بسبب قدرتهم العالية على المناقشة والإقناع التي اكتسبوها من مزاولتهم لمهنة التجارة.

أما في حالة إخفاق رجال الملأ في الوصول إلى قرار جماعي فقد كانت الأغلبية تحاول فرض رأيها على الأقلية عن طريق الضغط الاجتماعي والاقتصادي، وقد تجلى ذلك بصورة واضحة عندما عمدت سائر البطون القرشية إلى مقاطعة بني هاشم بسبب دفاعهم عن الرسول (ﷺ) ورفضهم التخلي عن حمايته[3]. كما قد يصل الأمر إلى حد التهديد باستعمال الحرب وسيلة لغرض الرأي على المخالفين كما حصل في حلف الفضول حينما تعاقد أصحاب هذا الحلف "على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته"[4].

إن افتقاد حكومة الملأ المكيين لرئيس معترف له بحق الرئاسة على قومه من بعد قصي بن كلاب، واشتراط الإجماع في القرارات التي يتخذها رجال الملأ من أجل أن يوافق الجميع على الالتزام بها قد أضعف حكومة الملأ وجعلها عاجزة عن اتخاذ القرارات الحاسمة لمواجهة الظروف الصعبة، وقد تجلى ذلك بصورة واضحة في عصر الرسالة. غير أن ما تقدم لم يفقد حكومة الملأ قدرتها على إدارة مكة بصورة ناجحة أوصلتها إلى حالة من الازدهار الاقتصادي والسياسي في القرن السادس الميلادي.

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 130.

(2) المصدر نفسه، ق 1، ص 125.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 350.

(4) المصدر نفسه، ق 1، ص 133 – 134.

2. الرفادة

إن هـــدف هـــذه الوظيفة هو استضافة الحجاج في مكة وتوفير الطعام لهم في موسم الحج. ولصعوبة قيام شخص واحد باستضافة الحجاج كافة فقد دعا قصي بن كلاب قومه إلى أن يساهموا معه في تغطية نفقات ذلك. فوافقوا على ذلك "فكانوا يخرجون لذلك كل عام من أموالهم خرجاً فيدفعونه إليه، فيصنعه طعاماً للناس أيام منى"[1].

وقد استمرت قريش على القيام بهذه الوظيفة حتى قيام الإسلام حيث روي أن القائم علـــيها في ذلك الوقت كان الحارث بن عامر من بني نوفل[2]. وكان للرفادة أثر كبير في توثيق علاقات قريش وتحالفاتها مع مختلف القبائل العربية، وذلك لأن إطعام الطعام في بيئة شـــبه الجزيـــرة العربية الفقيرة كان يعد "فضيلة من أكبر الفضائل التي يمتدح بها العرب، وينال صاحبها عن طريقها الاحترام والمنزلة الرفيعة. كما أن المؤاكلة تعد عقد جوار عند العـــرب، فـــاذا أطعمت قريش القبائل القادمة إلى مكة في موسم الحج فإنها تنال بذلك احتراماً عاماً ومنزلة سامية في نظر هذه القبائل، كما تعتبر أنها تعاقدت معها برابطة الجوار والأمـــن نتيجة لهذه المؤاكلة وبذلك يصبح في إمكان قريش أن تسير آمنة في أراضي هذه القبائل"[3].

3. السقاية

إن الغاية من هذه الوظيفة هي توفير الماء لشرب الحجاج في موسم الحج، حيث يكثر الـــناس في مكة ويشح الماء. لذا فقد أولى قصي هذا الأمر عنايته "فصنع حياضاً للماء من أدم فيسقى فيها بمكة ومنى وعرفة"[4].

وإن مما له صلة وثيقة بوظيفة السقاية هي حفر آبار المياه وصيانتها ليتمكن الناس من إشباع حاجاتهم منها. لذا فقد كان نجاح قصي في هذا المجال مأثرة من مآثره الكبيرة، كما أن قيام عبد المطلب بن هاشم بإعادة حفر بئر زمزم بعد أن تولى وظيفة السقاية من المآثر العظيمة التي كان يفخر بها على قومه، وذلك لأن توفير المياه في بيئة صحراوية كان بمثابة توفير وسيلة الحياة الأولى للناس، إذ بدونها لا يمكن للحياة أن تستمر[5].

---

(1) المصدر نفسه، ق 1، ص 130.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 314.

(3) الشريف، مكة والمدينة، ص 118 – 119.

(4) ابن سعد، الطبقات، ج 1، ص 73.

(5) العسلي، خالد، الاستسقاء عند العرب قبل الإسلام وبعده، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد 1978، عدد 4، ص 551.

لقـــد كانت الوظائف الآنفة الذكر هي أهم الوظائف الجديدة التي استحدثها قصي في مكة ومارسها بنفسه، كما كانت هناك وظائف أخرى لا تقل أهمية عنها قائمة في مكة، وقد تولى ممارستها بحكم رئاسته على مكة، وكانت أبرزها الحجابة واللواء. أما الحجابة فكانت تعد من أشرف الوظائف، وذلك لأن القائم عليها تكون لديه مفاتيح البيت الحرام فلا يدخله أحد إلا بإذن منه. أما اللواء فكان العلم الذي يحمل في المعارك وتدور حوله الحـــروب، وهو يرمز عادة لمن تكون بيده قيادة قومه في الحروب والمعارك. وكان قصي هـــو صـــاحب اللواء يحمله بنفسه أو يدفعه إلى أحد فرسان القبيلة ليحمله نيابة عنه في أوقات الحروب[1].

لقد جمع قصي بيده جميع هذه الوظائف، ومارس صلاحياتها في إدارة شؤون مكة من غـــير منازع. وحين بلغ سن الشيخوخة، وقارب الوفاة عهد بهذه الوظائف إلى ابنه البكر عـــبد الدار. وقد احترم أبناء قصي الآخرون، وهم كل من عبد مناف وعبد العزى، إرادة أبـــيهم، فلم ينازعوا أخاهم سلطانه طوال حياته، على الرغم من أنهم كانوا يتقدمون عليه بالشرف كما يذكر الرواة[2]، وربما كان المقصود بذلك الغنى والنفوذ.

غـــير أن الخلاف لم يلبث أن دب بين أبنائهم بعد وفاة عبد الدار، إذ سعى أبناء عبد مناف، وهم كل من عبد شمس وهاشم والمطلب ونوفل إلى أخذ ما بأيدي بني عبد الدار من الوظائف لأنهم "رأوا أنهم أولى بذلك منهم لشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم"[3].

وقد أدى هذا الموقف إلى انقسام قبيلة قريش إلى كتلتين متنازعتين تتأهب كل واحدة منهما لمحاربة الكتلة الأخرى. وقد تألفت الكتلة الأولى من بني عبد مناف وبني أسد وبني زهرة وبني تيم وبني الحارث. وقد سمي أتباع هذه الكتلة بأصحاب حلف المطيبين، وذلك لأنهم غمسوا أيديهم في إناءٍ مملوء بالطيب عند الكعبة "فتعاقدوا وتعاهدوا وحلفائهم، ثم مـــسحوا الكعـــبة بأيديهم توكيداً على أنفسهم، فسموا بالمطيبين"[4]. وكان زعيم هذا الـــتحالف عبد شمس بن عبد مناف لأنه كان أكبر أبناء عبد مناف سناً حسبما يذكر ابن سحاق[5].

أما الكتلة الثانية فقد تألفت من بني عبد الدار وبني مخزوم وبني سهم وبني جمح وبني عـــدي. فتعاقدوا "وتعاهدوا هم وحلفائهم عند الكعبة حلفاً مؤكداً، على أن لا يتخاذلوا

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125، الشريف، مكة والمدينة، ص 116، 119 – 120.
(2) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 129. (3) المصدر نفسه، ق 1، ص 131.
(4) المصدر نفسه، ق 1، ص 132. (5) المصدر نفسه، ق 1، ص 131.

ولا يسلم بعضهم بعضاً، فسموا الأحلاف"(1). وكان زعيم هذا التحالف عامر بن هاشم بن عبد الدار(2).

وبينما كان الناس يستعدون للحرب تداعى الناس إلى الصلح، وتجاوز الحرب الأهلية بين أبناء القبيلة الواحدة من خلال الاتفاق على حل وسط يقضي بأن تعطي قبيلة قريش لبني عبد مناف "السقاية والرفادة، وأن تكون الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار كما كانت، ففعلوا ورضي كل واحد من الفريقين بذلك، وتحاجز الناس عن الحرب، وثبت كل قوم مع من حالفوا، فلم يزالوا على ذلك حتى جاء الله بالإسلام"(3).

4. وظائف أخرى في مكة

ويبدو أن هذا الحادث قد لفت أنظار قبيلة قريش إلى أهمية مراعاة التوازن في توزيع الامتيازات والمناصب الإدارية في مكة بين بطون القبيلة من اجل المحافظة على روح الوفاق والوحدة بين الجميع. لذا فقد استحدثوا عشر وظائف أخرى لا تتعدى أهمية بعضها الجانب المظهري أو الشرفي في المجتمع(4)، وندرج في أدناه نبذة موجزة عن هذه الوظائف:

1- العمارة

وهي مراعاة الأدب والوقار في البيت الحرام، فلا يتكلم فيه بهجر ولا رفث ولا ترفع فيه الأصوات. ويظهر أن هذه الوظيفة كانت بيد العباس من بني هاشم حينما ظهر الإسلام فضلاً عن وظيفة السقاية(5).

2- الحجابة

وهي قفل البيت الحرام وفتحه للزائرين، وكانت هذه الوظيفة حينما جاء الإسلام بيد عثمان بن طلحة من بني عبد الدار فضلاً عن اللواء والسدانة وربما الندوة أيضاً.

3- المشورة

وهي أنه لا يجتمعون على أمرٍ حتى يعرضوه على صاحبها، فإن وافقه والاهم عليه وإلا تخير وكانوا له عوناً. وكانت هذه الوظيفة حينما ظهر الإسلام بيد يزيد بن زمعة بن الأسود من بني أسد.

---

(1) المصدر نفسه، ق 1، ص 132.
(2) المصدر نفسه، ق 1، ص 131.
(3) المصدر نفسه، ق 1، ص 132.
(4) الشريف، مكة والمدينة، ص 125.
(5) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 314 – 315، الشريف، مكة والمدينة، ص 120.

4- الإشناق

وهي جمع الأموال الخاصة بالديات والمغارم والقيام على أدائها. وكانت هذه الوظيفة بيد أبي بكر الصديق من بني تيم حينما ظهر الإسلام.

5- القبة

وهي خيمة تجمع فيها أسلحة الجيش.

6- الأعنة

وهي قيادة خيل قبيلة قريش في الحرب، وكانت هذه الوظيفة فضلاً عن الوظيفة السابقة "الأعنة" بيد خالد بن الوليد من بني مخزوم حينما ظهرت الدعوة الإسلامية.

7- السفارة

وهي وظيفة مهمتها الاتصال بالقبائل الأخرى في المنافرات والمفاوضات. وكانت هذه الوظيفة حينما ظهر الإسلام بيد عمر بن الخطاب من بني عدي.

8- الأيسار

وهي وظيفة تتصل بالاستقسام بالأزلام التي يضرب بها عند هبل كبير الأصنام في جوف الكعبة. وكانت هذه الوظيفة عند مجيء الإسلام بيد صفوان بن أمية من بني جمح "فكان لا يسبق بأمر عام حتى يكون هو الذي تسييره على يديه"[1].

9- الحكومة

وهي وظيفة مهمتها الفصل في المنافرات والخصومات، والأموال المحجرة وهي الأموال المسماة للآلهة. وكانت هذه الوظيفة بيد الحارث بن قيس من بني سهم عند ظهور الإسلام.

10- العقاب

وهي راية قريش وكانت عند ظهور الإسلام لدى أبي سفيان بن حرب من بني عبد شمس. وكان من واجب حامل الراية أن يخرجها إذا حميت الحرب، فإذا اجتمعت قريش على أحد أعطوه العقاب وإن لم يجتمعوا على أحد رأسوا صاحبها فقدموه[2].

يتضح مما تقدم أن إدارة مكة كانت مؤلفة من مجموعة متنوعة من الوظائف التي تتعاون العشائر القرشية في الاضطلاع بعبئها من خلال قيام أفراد تتوافر لديهم المؤهلات

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 314.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 314.

وحسن التمثيل لقومهم في تدبير شؤونها استناداً إلى قواعد الشورى والعرف القبلي السائد بين العرب، وكان يطلق على هؤلاء الأفراد رجال الملأ وهو ما يقابل في مصطلحاتنا المعاصرة الحكومة التي تتولى إدارة شؤون الدولة.

وهنا تعرض مسألة جديرة بالمناقشة، وهي هل توافرت في مدينة مكة الأركان الضرورية لقيام دولة مدينة وفقاً لما هو مقرر لدى فقهاء القانون الدستوري والعلوم السياسية ؟

إن ما تقدم من استعراض أوضاع مكة السياسية يشير إلى أن كافة أركان دولة المدينة كانت متوافرة في مكة. فقد شكلت قبيلة قريش عنصر الشعب المستقر على إقليم محدد هو مدينة مكة. وكان رجال الملأ يمارسون سلطة الإدارة والحكم لهذه المدينة بصورة مستقلة وفقاً لقواعد العرف القبلي المستقرة في مجتمعهم، ومن دون الخضوع لأية سلطة أجنبية، وبذلك تكون مدينة مكة قد استكملت كافة الأركان الضرورية لتكوين دولة - مدينة من شعب وإقليم وحكومة ذات سيادة.

وإذا كان من الصحيح القول أن حكومة الملأ في مكة كانت تعاني من بعض جوانب القصور في تكوينها بسبب غياب السلطة القضائية الملزمة في مجال حسم المنازعات بين الأفراد وضعف قدرة الحكومة في مجال اتخاذ القرارات وتنفيذها بسبب ضرورة اتخاذ القرارات بإجماع الآراء. فإن ذلك لم يمنع هذه الحكومة من العمل وممارسة سلطاتها في إدارة مكة بصورة ناجحة. إذ تمكنت من خلال نظام التحكيم المستند إلى العرف والتقاليد من حسم المنازعات بين الأفراد كما نجحت من خلال التمسك بروح الحوار المستند إلى الشعور بالمسؤولية من مواجهة شتى الصعوبات وقيادة المدينة بصورة كفوءة منذ عهد قصي بن كلاب وحتى دخولها في إطار الدولة العربية الإسلامية في عام الفتح سنة 8 هـ أي لمدة تقرب من مائة وخمسين عاماً. ومن ثم فقد أصبحت مؤهلة لأن تكون القاعدة التي تنطلق منها التحولات الكبرى في تأريخ شبه الجزيرة العربية والعالم في إطار رسالة الإسلام.

أوضاع مكة الاقتصادية

إذا كانت قلة الموارد المائية في بطن مكة قد جعلت من المتعذر على أهل مكة كسب عيشهم من خلال الاشتغال في الزراعة، فإن موقع مكة الجغرافي قد تكفل بالمساعدة على توفير مصادر الرزق لهم وذلك لأن مكة تقع في منتصف طريق القوافل الذي يربط اليمن بكل من الشام والعراق. لذا فقد غدت محطة لأصحاب القوافل، يتوقفون فيها للحصول

علـى الـراحة، والتـزود بالمؤونة والماء، وبذلك وجد أهل مكة فرصة جيدة لكسب معيشتهم من خلال تقديم الخدمات لأصحاب القوافل، وتعاطي التجارة معهم[1].

إن ممـا يجدر ذكره في هذا المجال أن طريق التجارة المشار إليه آنفاً، كان أحد طرق التجارة الدولية المهمة التي تمر عبرها تجارة الشرق القادمة من الصين والهند باتجاه البحر الأبـيض المتوسط وبالعكس. وكان من حسن حظ مكة أن التجار كانوا يفضلون سلوك هذا الطريق حينما تضطرب العلاقات بين الإمبراطورية الساسانية والإمبراطورية البيزنطية، مما تؤثر على حركة التجارة التي كانت تسلك طريق الخليج العربي مروراً بالعراق والشام. أمـا الطـريق البحري الذي يمر عبر البحر الأحمر فإنه لم يكن آمناً بسبب كثرة الصخور المرجانية فيه.

ويلاحـظ أن تجـارة مكة قد ازدهرت في القرن السادس الميلادي، وكان من أبرز عـوامل ازدهارها تدهور الأوضاع في اليمن وتطور الصراع بين الإمبراطورية الساسانية والبيـزنطية، ممـا أفسح الطريق أمام تجار مكة لاستثمار هذه الظروف لتنمية نشاطاتهم التجارية[2].

وكان من أهم العوامل التي ساعدت أهل مكة على إقامة علاقات تجارية ناجحة مع القـبائل العربية في الجزيرة والأسواق التجارية في أطراف الجزيرة العربية والدول المجاورة، اسـتثمارهم لمركـز مكة الديني بين العرب، حيث الكعبة بيت الله الحرام الذي يحج إليه العـرب مـن مختلف أنحاء الجزيرة العربية للتبرك وتقديم النذر والقرابين، وبخاصة خلال الأشهر الحرم[3].

لقـد كـان أبـناء القبائل العربية ينظرون إلى أبناء قبيلة قريش نظرة إكبار واحترام، فيعدونهم أهل الله وحماة بيته المقدس مما سهل عليهم عقد أحلاف تجارية مع القبائل التي تقع مواطنها على طرق القوافل التجارية لضمان سلامة هذه القوافل تجاه الاعتداءات التي قد تتعرض لها من قبل أبناء تلك القبائل[4]. وقد دعيت تلك الأحلاف التجارية بالإيلاف. لأنهـا أحـلاف تضمن الأمن والحماية للقوافل التجارية وفق شروط معينة[5]. وقد أشار القـرآن الكريم إلى هذه الأحلاف التي عقدتها قريش مع القبائل والأقوام المجاورة فضمنت

(1) جواد علي، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 6.
(2) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 79.
(3) المرجع نفسه، ص 79.
(4) الثعلبي، عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب، مصر 1965، ص 10.
(5) ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت 1960، ج 1، ص 78.

لنفسها الأمن والرفاهية : ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ۝ ﴾[1].

وقـد أشـارت المـصادر إلى أن قبيلة قريش كانت قبل عقد هذه الأحلاف تمارس الـتجارة على نطاق ضيق، وفي حدود منطقة مكة، فكان أهلها يتاجرون مع من يقصد مكة. لذا فقد كانت أرباحهم قليلة وذلك لضيق نطاق تعاملهم التجاري فقد ذكر القالي بأن القرشيين كانوا تجاراً "وكانت تجارتهم لا تعدو مكة، إنما تقدم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترونها منهم، ثم يتبايعونها بينهم، ويبيعونها على من حولهم من العرب"[2].

وقـد نجح أبناء عبد مناف وهم كل من هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل، ربما في مطلع القرن السادس الميلادي في الحصول على موافقة حكام بلاد الشام والعراق واليمن والحبشة بالسماح لقبيلة قريش بالمتاجرة في بلادهم. وقد أطلقت المصادر التاريخية على تلك الموافقات أسماء متعددة منها، العهد والأمان والحلف والإيلاف والعصام، والحبل[3]. فقد ذكر الطبري أن أبناء عبد مناف كانوا "أول من أخذ العصم، فانتشروا من الحرم، أخذ لهـم هاشم حبلاً من ملوك الشام الروم وغسان، وأخذ لهم عبد شمس حبلا من النجاشي الأكـبر، فاخـتلفوا بذلك السبب إلى أرض الحبشة، وأخذ لهم نوفل حبلاً من الأكاسرة فاختلفوا بذلك السبب إلى العراق وأرض فارس، وأخذ لهم المطلب حبلاً من ملوك حمير، فاختلفوا بذلك السبب إلى اليمن، فجبر الله بهم قريشاً، فسموا المجبرين"[4].

وقد أوضح القالي طبيعة هذه العهود أو الحبال، من خلال إيراده للحوار الذي دار بين هاشـم وبـين قيصر، وربما كان المقصود أحد حكام بلاد الشام، يقول هاشم : "أيها الملـك، إن قومـي تجار العرب، فإن رأيت أن تكتب لي كتاباً تؤمن تجارتهم فيقدمون علـيك بما يُستطرف من أدم الحجاز وثيابه فتباع عندكم فهو أرخص عليكم فكتب له كتاب أمان لمن يقدم منهم"[5].

ولم يكن لمثل هذه العهود أن تحقق أهدافها من غير الحصول على عهود "إيلاف" من القبائل العربية التي تقع ديارها على طريق القوافل التجارية بين مكة وبين هذه الدول. لذا

(1) سورة قريش : 1 – 4.
(2) القالي، إسماعيل بن المقالي، كتاب الأمالي، (النوادر)، بيروت، مجلد 2، ص 199.
(3) كستر، م. ج، الحيرة ومكة وصلتهما بالقبائل العربية، ترجمة د. يحيى الجبوري، بغداد 1976، ص 45.
(4) الطبري، تأريخ الرسل والملوك، مصر 1968، ج 2، ص 252.
(5) القالي، كتاب الأمالي، النوادر، مجلد 2، ص 199.

فقد سعى أبناء عبد مناف إلى الحصول على هذه العهود من خلال إغراء أبناء هذه القبائل بالمشاركة في تجارة القوافل المكية سواءٌ عن طريق توظيف أموالهم في هذه القوافل لقاء نسبة معينة من الأرباح، أو العمل في حراسة هذه القوافل وحمايتها ضد أي عدوان محتمل، فقد ذكر أن هاشماً حينما حصل على عهد للمتاجرة في بلاد الشام، "جعل كلما مر بحي من العرب بطريق الشام، أخذ من أشرافهم إيلافاً – والإيلاف : أن يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف، إنما هو أمان الطريق – وعلى أن قريشاً تحمل إليهم بضائع فيكفونهم حُملاتهم ويؤدون إليهم رؤوس أموالهم وربحهم"[1]، وهكذا فعل بقية إخوانه مع القبائل العربية الأخرى التي تقيم على طرق القوافل بين مكة وكل من العراق واليمن[2].

لقد ترتب على نجاح قبيلة قريش في تأمين حركة قوافلها التجارية من خلال هذه الشبكة الواسعة من العهود والمواثيق مع القبائل العربية في معظم أنحاء الجزيرة العربية، أن التزمت هذه القبائل بمراعاة الأشهر الحرم "أي التعهد بالسلم خلال هذه الأشهر واحترام قداسة مكة – أو بالأحرى مكة – وكان الإيلاف يعني في الحقيقة القبول بنظام السلم المكي Pax Meccana من قبل القبائل والإعتراف بمكانة المكيين وتجارة مكة، وإقامة التعاون الاقتصادي المستند إلى المصلحة العامة"[3].

وكان مما شجع أبناء القبائل العربية على الاشتراك في التجارة المكية أنهم كانوا يستطيعون التعامل والتفاوض مع أهل مكة على قدم المساواة، وكان يرحب بهم في مكة دائماً ويستطيعون دخولها من غير خوف على خلاف وضعيتهم مع حكام الحيرة وغيرهم من الحكام[4].

ويبدو أن تجار مكة قد حرصوا منذ عهد أبناء عبد مناف، على إشراك جميع أهل مكة، غنيهم وفقيرهم في تجارة القوافل من أجل تحقيق التكافل والتضامن بين أهل مكة، فكان بإمكان الفقير أن يوظف بعض المبالغ اليسيرة في رأسمال القافلة، فيحصل مقابل ذلك على أرباح تتناسب مع مقدار مساهمته. وقد لوحظ أن تحقيق التكافل الاجتماعي من خلال مخالطة الغني بالفقير كان يمثل قيمة عليا في المجتمع العربي. لذا فقد مدح الشاعر مطرود بن كعب من يراعون هذا الجانب في سلوكهم بقوله :

والخالطين غنيهم بفقيرهم ... **حتى يكون فقيرهم كالكافي**[5]

(1) المصدر نفسه، مجلد 2، ص 200.
(2) المصدر نفسه، مجلد 2، ص 200.
(3) كستر، الحيرة ومكة، ص 49.
(4) المرجع نفسه، ص 49.
(5) المرجع نفسه، ص 51.

إن مـــا تقدم يشير إلى أن معظم أهل مكة كانوا يشتغلون في تجارة القوافل، وكانت مـــساهمة كـــل فرد تتناسب مع ثروته وإمكاناته الاقتصادية. فكان كبار التجار يقومون بتنظـــيم القـــوافل الكبيرة وقيادتها، في حين يقتصر دور صغار التجار على المساهمة فيها بنـــسبة بـــسيطة، في الـــوقت الذي قد يقتصر فيه دور الفقراء على العمل في خدمة هذه القوافل بصفة حراس وأدلاء وغير ذلك من الأعمال(1).

ويظهر من المعلومات التي أوردتها المصادر عن قوافل قريش التي حاول الرسول (ﷺ) التعـــرض لها خلال فترة صراعه مع مكة أن حجم هذه القوافل وعدد الرجال الذين كانوا يرافقونها كان كبيراً، فقد ذكر أن عدد الرجال الذين كانوا برفقة القافلة التي خرجت سرية حمزة لمهاجمتها والتي كان يقودها أبو جهل بن هشام، ثلثمائة رجل، وكان عدد الرجال الـــذين يـــرافقون القافلة التي يقودها أبو سفيان مائتي رجل(2). كما كان عدد الإبل التي تستخدم في هذه القوافل لحمل البضائع والرجال كبيراً. فقد روي أن عدد الإبل الموجودة في القافلة التي كان يقودها أمية بن خلف في غزوة بواط "ألفان وخمسمائة بعير"(3). وكان عدد الإبل في قافلة أبي سفيان التي حاول الرسول (ﷺ) الاستيلاء عليها قبيل معركة بدر "ألف بعير"(4).

ولم يكـــن عـــدد القوافل التي تخرجها مكة، وبخاصة في عصر الرسالة، مقتصراً على قافلـــتين في السنة "رحلة الشتاء والصيف"، بل كان يتجاوز ذلك بكثير. ويبدو أن رحلة الشتاء والصيف هما الرحلتان الأساسيتان لأهل مكة. ويظهر من دراسة الحملات والسرايا أن عدد هذه القوافل قد بلغ ثماني قوافل(5). علماً أن هذه القوافل كانت تسير على طريق الـــشام – مكة. وليس من المستبعد أن توجد هنالك قوافل أخرى لم تشر إليها المصادر كانـــت صغيرة الحجم أو تعمل على طرق أخرى كالطريق الذي يربط مكة باليمن،على كثـــرة وكـــثافة حركة القوافل التجارية التي تنطلق من مكة وتعود إليها محملة بالبضائع والنقود.

ويلاحـــظ أن قـــوافل التجارة المكية كانت تتعامل بصفة وسيط في عمليات التبادل الـــتجاري في السلع المحلية أو تلك القادمة من الصين والهند أو الآتية من إفريقيا إلى اليمن

---

(1) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 83.
(2) الواقدي، كتاب المغازي تحقيق مارسدن جوس، بيروت 1964، ج 1، ص 9 – 12.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 12.
(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 27.
(5) ابن هشام، السيرة النبوية، ق 1، ص 59 – 60.

ومن ثم نقلها إلى الشام لمبادلتها بالسلع المنتجة في تلك البلاد أو المستوردة من بلدان أوربا.

وكانت أهم سلع الصين التي يتعامل بها التجار المكيون الحرير الذي كان له رواج خاص لدى البيزنطيين. أما سلع الهند فكان أهمها بالنسبة لتجار مكة. خشب الصندل والتوابل والأحجار الكريمة. أما سلع إفريقيا فكان أبرز ما تعامل به تجار مكة منها العطور والذهب والعاج وخشب الأبنوس والرقيق، فضلاً عن القمح الذي يأتي من مصر في بعض الأحيان[1]. ولم تقتصر تجارة مكة على التعامل بالسلع القادمة من خارج الجزيرة العربية، بل إنها اشتملت على التعامل بالسلع والبضائع المنتجة محلياً "وكان في طليعتها الجلود المذهبة (الأدم) التي كانت تصنع في الطائف واليمن، وبعدها العطور التي اشتهرت بها الأخيرة وكانت تباع لكبار الأغنياء في مكة، ومن ثم تحملها القوافل إلى الشام مع السلع المحلية الأخرى كالزبيب (الطائف) والمعادن (الحجاز)، واللبان والمر واللادن والعقيق (اليمن)"[2]. "أما السلع التي كانت تعود بها القوافل المكية من الشام فكان أبرزها زيت الزيتون (ساحل فلسطين) والقمح (حوران والبلقاء) فضلاً عن الخمر والجواري والمواد المصنعة في هذه المنطقة كالأسلحة والمنسوجات"[3].

وقد أشير إلى أنه كان في الشام "عدة أسواق أو مراكز تبادلية تستقطب تجارة مكة ومصر والحيرة. على أن الأولى كانت القاسم المشترك لهذه الأسواق وصلة الوصول بينها. فكانت (بصرى) مركز التبادل مع الحيرة و (غزة) مع مصر، فضلاً عن دومة الجندل (سوق القبائل الكبير). وهناك من ينسب إلى الحيرة علاقات تجارية تتعدى أسواق الشام إلى مكة نفسها، التي تردد عليها الحيريون أو لسهموا بدور الشريك في المؤسسة المكية التي ربما كان لها فروع خارج الحجاز في ذلك الحين"[4].

إن هذا التعامل التجاري الواسع لتجار مكة قد فرض عليهم التعامل بمختلف أنواع العملات. وكان من أبرزها الدينار البيزنطي، وهو عملة ذهبية والدرهم الساساني وهو عملة فضية. ونظراً لأنه لم يكن لأهل مكة عملة خاصة بهم، فإنهم كانوا يتعاملون بكلتا

---

(1) بيضون، د. إبراهيم، الإيلاف القرشي، مجلة تأريخ العرب والعالم، الكويت، 1982، عدد 42، ص 32 – 33.

(2) المرجع نفسه، ص 33.

(3) المرجع نفسه، ص 33.

(4) المرجع نفسه، ص 33.

العملتين ويقدرون قيمتها على أساس وزنها باعتبارها معدناً من المعادن[1].

وقد شجع هذا الواقع تجار مكة على ممارسة مهنة الصيرفة، "ولم تكن مهمة الصراف هينة، إذ كان عليه أن يكون ذا معرفة بالمعادن ليميز جيدها من رديئها، كما كان عليه أن يعرف وزنها، وأن يعرف الأسعار العالمية لكي يقدر سعر التبادل"[2]. وقد أورد البلاذري في هـــذا المجال أنه كانت ترد إلى مكة دنانير هرقل، وترد عليهم دراهم الفرس "فكانوا لا يتــبايعون إلا على أنها تبر، وكان المثقال عندهم معروف الوزن، ووزنه اثنان وعشرون قيراطاً إلا كسراً، ووزن العشرة دراهم سبعة مثاقيل. فكان الرطل اثنتي عشرة أوقية، وكل أوقية أربعون درهماً"[3].

إن هـــذا الواقع الاقتصادي في مكة هو الذي يفسر لنا "كثرة التعابير المالية والتجارية التي استعملها القرآن كالحساب والميزان والقسطاس والذرة والمثقال والقرض"[4].

وقـــد رافق عمليات التجارة والصيرفة عند أهل مكة عمليات إقراض الأموال بالربا. ويـــبدو أن تجار مكة قد أسرفوا في استغلال حاجة المدين إلى المال ففرضوا عليه نسبة عالـــية من الفائدة، تصل في بعض الأحيان إلى ضعف رأس المال المقرض. لذا فقد حرم القرآن الكريم هذا النوع من المعاملات بقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ ﴾[5].

ويلاحـــظ أن نجاح تجارة القوافل المكية على مدى قرن من الزمان تقريباً قد ساعد على تركز الثروات الكبيرة بأيدي فئة قليلة من كبار الأغنياء، وهم الذين كانوا يدعون في عـــصر الرسالة برجال الملأ. ويبدو من استقراء المصادر التأريخية أن عدد هؤلاء الرجال كان بحدود العشرين شخصاً[6]. وقد أتاحت الثروات التي كان يمتلكها هؤلاء الأشخاص فـــضلاً عن زعامتهم لعشائرهم الفرصة لهم لتوظيف أموالهم في التجارة أفضل من غيرهم ممـــا مكـــنهم من استغلال الآخرين وظلمهم. وقد أشار القرآن الكريم في معرض نقده لـــزعماء المشركين في مكة إلى مظاهر الظلم والغش والاستغلال التي كان يمارسها هؤلاء

(1) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 84.

(2) المرجع نفسه، ص 84.

(3) البلاذري، فتوح البلدان، بيروت 1978، ص 452.

(4) العلي، محاضرات، ص 80.

(5) سورة آل عمران : 130.

(6) الملاح، د. هاشم، عبد الواحد الرمضاني، ثروات أهل مكة في عصر الرسالة، مجلة المؤرخ العربي، بغداد 1990، عدد 43، ص 109.

الزعماء في العديد من الآيات، مما يشير إلى ابتعاد المجتمع المكي في عصر الرسالة عن المثل العليا السابقة القائمة على التكافل بين الأغنياء والفقراء[1].

وتشير المصادر إلى أن كبار أغنياء مكة كانوا يحاولون الهيمنة على تجارة القوافل واستثمارها لصالحهم، إذ كانت نسبة مساهمتهم في رؤوس أموال القوافل التي وصلت إلينا عنها بعض الأخبار عالية بحيث تتضاءل معها نسبة مشاركة بقية سكان مكة فيها، حتى لتكاد أن تتحول إلى مساهمة رمزية، فكانت أكثر الأموال الموجودة في قافلة أبي سفيان التي حاول المسلمون الاستيلاء عليها قبل معركة بدر تعود لآل سعيد بن العاص وأمية بن خلف. وكانت معظم أموال القافلة التي استولت عليها سرية زيد بن حارثة تعود لصفوان بن أمية وأبي زمعه[2].

ويبدو أن الأسر الغنية في مكة "مخزوم"، عبد شمس، جمح، عبد الدار كانت تحاول احتكار تجارة القوافل، ومن ثم. فقد ذكر أن من أسباب مساندة قريش لقبيلة كنانة حينما اعتدى أحد أفرادها على قافلة تجارية للنعمان بن المنذر في الشهر الحرام، ودخولها الحرب التي دعيت بحرب الفجار[3] هو "خشية قريش وحليفتها كنانة أن تخرج من يدهما التجارة"[4]. لذا فقد توصل (وات) إلى أن حرب الفجار قد اندلعت "نتيجة لهجوم عن عمد، قام به حليف لمكة على قافلة تتجه من الحيرة إلى اليمن عن طريق الطائف، وهذا يعني بلغة الاقتصاد أن المكيين كانوا يحاولون إما إغلاق هذه الطريق، أو السيطرة عليها، حتى إذا ما انتصروا في الحرب بلغوا هدفهم الذي يطلبون"[5].

ولم تقتصر رغبة كبار تجار مكة على احتكار تجارة القوافل، بل حاولوا السيطرة على التجارة في داخل مكة، ومنع التجار اليمنيين من جلب البضائع من اليمن لبيعها في سوق مكة. فقد ذكر أن السبب المباشر لحلف الفضول هو أن رجلاً من زبيد (اليمن) قدم مكة ببضاعة فاشتراها منه العاص بن وائل، وكان من أهل الشرف والقدر بمكة، فحبس عنه حقه، فاستعدى عليه الزبيدي الأحلاف "عبد الدار ومخزوماً وسهماً، وعدي بن كعب" فأبوا أن يعينوا على العاص، وانتهروه، فلما رأى الزبيدي الشر راح يستنجد ببقية أهل مكة طالباً معاونته لاستيفاء حقه ممن ظلمه، فتداعى رجال من بني هاشم وزهرة وبني

(1) ينظر على سبيل المثال سورة المطففين : 1 – 3.
(2) الواقدي، المغازي، ج 1، ص 27 – 28.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 184 – 186.
(4) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 234.
(5) وات، مونتجمري، محمد في مكة، ص 38 – 39.

أســد بن عبد العزى، فاجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان، وتعاقدوا "وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته"(1).

إن المغزى الذي يمكن الخروج به من دراسة حلف الفضول هو محاولة الأسر الغنية في مكــة أن تخرج اليمنيين من تجارة الجنوب وحصرها في أيديهم. وهذا يفسر رد فعل بني هاشم وسائر العشائر التي ساهمت في تكوين الحلف، إذ لم يكن لهذه العشائر من "المال ما يمكنها من أن ترسل قوافلها إلى اليمن، بل كانت تستفيد من المفاوضة مع التجار اليمنيين في مكــة ... فــاذا ما أصبحت القوافل المتجهة إلى اليمن بأكملها تحت سيطرة العشائر الغنــية كعــبد شمس ومخزوم فقدت القبائل الأقل شأناً جزءاً كبيراً من تجارتها، ولم تجد البــضائع التي تحملها إلى سورية فيطلب إليها المشاركة في القوافل بالشروط التي يضعها التجار الموسرون، فلا يترك ذلك لها سوى ربح ضئيل"(2).

إن مـــا تقدم يؤكد وجود تناقض في المصلحة بين كبار التجار في مكة وصغار التجار الذين كانوا يعملون في تجارة القوافل أو في تبادل البضائع في مكة والأسواق التي تنعقد في موسم الحج.

ولكن كم كان عدد هؤلاء التجار ؟ وما هو مقدار ثرواتهم ؟

إن المـــصادر التاريخية لا تقدم لنا معلومات محددة في هذا المجال، ولكن يسعنا الافتراض أنهـــم كانوا يشكلون غالبية أبناء العشائر المكية. ونظراً لأن ثرواتهم لم تكن كبيرة فإنه لم يرد ذكر لها في كتب التاريخ بصورة مباشرة. وربما كان بعض المسلمين الأوائل من أفراد هذه الفئة مثل السيدة خديجة بنت خويلد، وأبي بكر الصديق وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف. فقـــد قدرت ثروة أبي بكر الصديق حينما دخل في الإسلام بأربعين ألف درهم(3)، وهي ثـــروة متوســـطة إذا قيست بمعدل ثروات كبار الأغنياء في مكة. أما بقية المسلمين ممن ذكرنا فلم تصل إلينا أرقام محددة عن ثرواتهم حينما أسلموا، لكن بعض الإشارات العامة التي وردت عنها تدل على أن ثرواتهم في تلك الفترة لم تكن كبيرة. فقد أشير مثلاً إلى أنه

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 133 – 134، جواد علي، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 86 – 87.

(2) وات، محمد في مكة، ص 39.

(3) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد البجازي، مصر ، (د. ت)، ج 3، ص 966.

كان مع عثمان بن عفان حين هاجر إلى المدينة سبعة آلاف درهم[1]. كما ذكر أن السيدة خديجة كانت "تاجرة ذات شرف ومال، تستأجر الرجال في مالها وتضاربهم إياه بشيء تجعله لهم"[2].

ويلاحظ أن تجار مكة لم يقصروا اهتماماتهم الاقتصادية على التجارة بل تعدوا ذلك إلى استثمار أموالهم في الزراعة وبخاصة في منطقة الطائف. فقد ذكر أنه "كانت للعباس بن عبد المطلب أرض بالطائف، وكان الزبيب يحمل منها فينبذ في السقاية للحاج، وكانت لعامة قريش أموال بالطائف يأتونها من مكة فيصلحونها"[3]. كما أورد الطبري أن قريشاً كادت تستجيب لدعوة الرسول (ﷺ) "حتى ذكر طواغيتهم، وقدم ناس من الطائف من قريش لهم أموال، أنكروا ذلك عليه، واشتدوا عليه، وكرهوا ما قال لهم، وأغروا به من أطاعهم، فانصفق عنه عامة الناس، فتركوه إلا من حفظه الله منهم، وهم قليل"[4].

إن ما تقدم يشير إلى أن كبار الأغنياء من التجار الذين كانت لهم مزارع في الطائف هم الذين قادوا المعارضة بقوة ضد الدعوة الإسلامية، مما يدل على أنهم شعروا بأن مبادئ الدعوة الجديدة كانت تهدد مصالحهم بالخطر.

وربما كان إقبال صغار التجار والشباب والمستضعفين من الفقراء والموالي والرقيق على اعتناق الإسلام من الأمور التي تؤكد ذلك[5]، فقد حفلت سور القرآن المكية بالآيات التي تشير إلى أن زعماء المشركين من الأغنياء المترفين كانوا يسخرون من أتباع الرسول (ﷺ) ويقولون: ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ ﴾[6]، ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾[7]، ﴿ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ﴿٣﴾ ﴾[8]، ﴿ وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ٱلَّذِي جَمَعَ مَالٗا وَعَدَّدَهُۥ ﴿٢﴾ يَحۡسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخۡلَدَهُۥ ﴿٣﴾ ﴾[9].

ويبدو أن زعماء المشركين كانوا يطلبون من الرسول (ﷺ) أن يطرد المستضعفين من بين صفوف المؤمنين كي يسمعوا لدعوته. لذا فقد نبه القرآن الكريم إلى خطورة هذا الأمر بقوله : ﴿ وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ مَا

(1) البلاذري، أنساب الأشراف، ج 1، ص 261.
(2) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 187 – 188.
(3) البلاذري، فتوح البلدان، ص 98.
(4) الطبري، تأريخ، ج 2، ص 328.
(5) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 392، العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 296.
(6) سورة الأنعام : 53.
(7) سورة الزخرف: 31.
(8) سورة الماعون : 1 – 3.
(9) سورة الهمزة : 1 – 3.

عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾[1] ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ ﴾[2].

إن دراسة الآيات القرآنية الآنفة الذكر، والرجوع إلى المصادر التأريخية التي تتحدث عن الصراع بين المشركين والمسلمين خلال الفترة المكية من تأريخ الدعوة الإسلامية تؤكد وجود نسبة عالية من الفقراء والمساكين في المجتمع المكي، فما حدود الغنى والفقر التي كان متعارفاً عليها في ذلك الوقت ؟

يقول أبو عبيد "أرى الأحاديث قد جاءت في الفصل بين الغنى والفقر بأوقات مختلفة. ففي بعضها : إنه السداد، أو القوام من العيش، وفي آخر، إنه مبلغ خمسين درهماً، وفي الثالث، إنه الأوقية، وفي الرابع، إنه الغداء أو العشاء. وكل هذه الأقوال قد ذهب إليها قوم، وأخذوا بها"[3]. وعلى الرغم من أن هذه الأحاديث ربما صدرت عن الرسول (ﷺ) في الفترة المدنية فإن ما تتضمنه من تحديد لمعنى الغنى والفقر لا يمكن أن يبتعد كثيرا عما كان سائداً في مكة.

إن ما تقدم يدل على أن الفقراء في عصر الرسالة كانوا مجموعة من المعدمين الذين لا يملكون شيئاً، وفي أحسن الأحوال كانت ملكية أحدهم لا تتجاوز الخمسين درهماً أو ما يعادل الخمسة دنانير تقريباً. وإن مما له دلالة في هذا المجال أن نذكر أن الإسلام قد أوجب على من يمتلك مائتي درهم ويحول عليها الحول أن يدفع عنها زكاة إلى الفقراء بمقدار 2.5 % أي خمسة دراهم[4]. وبذلك يكون الإسلام قد عد من يمتلك مائتي درهم فأكثر من فئة الأغنياء التي يجب عليها تقديم الزكاة لمساعدة الفقراء.

وهكذا يتضح أن الرسالة الإسلامية جاءت على المستوى الاقتصادي لإصلاح الخلل العميق الذي نشأ عن تراكم الثروة بأيدي فئة قليلة من الأفراد على حساب بقية فئات المجتمع، مما سبب ضرراً كبيراً للمثل العربية القديمة القائمة على التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع.

الحياة الدينية والثقافية في مكة

إن دراسة النقوش الآثارية الكثيرة التي يرجع تأريخها إلى الحقبة الزمنية الممتدة بين

---

(1) سورة الأنعام : 52. (2) سورة عبس : 1 — 7.

(3) ابن سلام، كتاب الأموال، القاهرة 1353 هـ، ص 552.

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصر 1973، ص 119.

ظهور المسيحية والإسلام، قد حملت بعض الباحثين على الاستنتاج بأن بلاد العرب وكذلك أرض الحبشة كانت تسودهما ثقافة واحدة في عصر ما قبل الإسلام[1].

وقد أكد فون كرونيبام أن عرب شمال شبه الجزيرة العربية ووسطها قد كونوا خلال هذه الفترة "أمة حضارة" لأن عوامل التوحد التي كانت تشد بعضهم إلى بعض كانت عوامل حضارية. أما على المستوى السياسي فقد بقي العرب يعانون من حالة التفرق والانقسام حتى ظهر الإسلام فوحدهم في إطار "الدولة" فضلاً عن توحيدهم في إطار الثقافة والحضارة[2].

ويبدو أن وحدة العرب الحضارية قد استندت في خلال الفترة التي سبقت الإسلام إلى عوامل وحدة اللغة والثقافة والدين. وكان أبرز مظاهر التعبير الثقافي عن الحياة العربية هو الشعر والحكم والأمثال والقصص وأخبار أيام العرب ومآثرهم التي سنفصل الحديث عنها في فصل آخر.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن مدينة مكة قد استطاعت أن تقوم بدور واسع في الحياة الثقافية العربية منذ عهد قصي بن كلاب وحتى ظهور الرسالة الإسلامية. وكان من أهم العوامل التي ساعدت أهل مكة على القيام بهذه الدور هي التجارة والعبادة.

لقد حملت ضرورات العمل التجاري أهل مكة على السفر إلى مختلف أنحاء شبه الجزيرة العربية وإقامة تحالفات تجارية وسياسية مع أبنائها فضلاً عن الدخول في علاقات ومصاهرات عائلية مع كثير من القبائل العربية. وقد ترتب على هذه التحالفات والعلاقات تواصل وتفاعل ثقافي بين أبناء قبيلة قريش وأبناء القبائل العربية الأخرى.

وقد ساعد مركز مكة الديني بين العرب أهلها على إقامة أفضل الروابط الاقتصادية والسياسية والثقافية بينهم وبين أبرز القبائل في شبه الجزيرة العربية، وقد تمثلت تلك الروابط في المظاهر الآتية :

1. احترام معظم أبناء القبائل العربية لحرمة مكة بسبب وجود بيت الله الحرام فيها، وكان يتمثل في "الكعبة" و "الحجر الأسود"[3]. وكان من مظاهر احترام العرب لحرمة مكة أنهم لم يكونوا يبيحون لأنفسهم القتال فيها أو صيد الحيوان على أرضها أو قطع الأشجار التي تنمو عليها. وبذلك غدت مكة موضعاً آمناً يأمن من يقصده على نفسه

(1) نيلسن، ديتلف، الديانة العربية القديمة، كتاب : التأريخ العربي القديم، ترجمة د. فؤاد حسنين علي، القاهرة، 1958، ص 172.

(2) GE.Von Grunebaum, The nature of Arab Unity before Islam, Arabica, Leiden, 1963, Vol. 10, p.p. 5 -7.

(3) القرآن الكريم، سورة المائدة : 97.

وماله[1].

وقد لوحظ أن الحماية التي وفرها الحرم المكي للناس قد امتدت إلى الناحية الثقافية والعقائدية فأصبح من حق الناس أن يتمتعوا بحرية الكلام والتعبير "ولعل أوضح مثل على ذلك حالة الدعوة الإسلامية حيث قام الرسول يسفه آلهتهم ويعيبها ولكن لم تجر محاكمـــة رسمية له ولم يصدر قرار بمنعه أو بمعاقبته. غير أن هذه الحماية تقتصر على الامتناع عن القتل والاعتداء البدني"[2].

2. وقـــد ارتـــبطت بحرمة مكة حرمة الأشهر التي يقصد فيها الناس مكة لأغراض الحج والعمرة. وقد أطلق على هذه الأشهر "الأشهر الحرم". وكان عدد هذه الأشهر أربعة أشـــهر، ثلاثـــة منها متصلة، وهي ذي الحجة ومحرم وصفر، وشهر منفرد وهو شهر رجب[3]. فكان سائر العرب يراعون حرمة هذه الأشهر "لا يعدون في الأشهر الحرم علـــى أحـــد ولو لقي أحدهم قاتل أبيه أو أخيه، ولا يستاقون مالاً، إعظاماً للشهور الحرم"[4].

3. لقد حرصت قريش على التشدد في احترام مناسك الحج والمبالغة في إظهار احترامهم لحرمة مكة وحرمة بيت الله الحرام كي يحملوا العرب على الاقتداء بهم في هذا المجال، وقد أطلق على قبيلة قريش ومن تابعها في مناسك الحج اسم الحمس وجمعها الأحماس "وإنمـــا سمـــيت الحمـــس حمساً للتشدد في دينهم، فالأحمسي في لغتهم المتشدد في دينه"[5].

ويـــبدو أن قريشاً قد نجحت في اجتذاب كثير من القبائل العربية إلى التحمس في الدين حتى شكلوا ما عده ابن عباس ديناً من أديان العرب، وهو في حقيقته طريقة في أداء مناسك الحج، فقد نقل الأزرقي عن ابن عباس قوله : "كانت العرب على دينين، حلـــة وحمـــس فالحمس قريش وكل من ولدت من العرب وكنانة وخزاعة والأوس والخـــزرج(*) وجشم وبنو ربيعة بن عامر بن صعصعة، وأزد شنوءة، وجذم، وزبيد،

---

(1) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 90 — 91.

(2) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 200.

(3) المرجع نفسه، ص 210 — 211، الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 183 — 184.

(4) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 184.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 181.

(*) ذكر ابن حبيب أن الأنصار (الأوس والخزرج) كانوا حلة وليسوا أحماساً، كتاب المحبر، بيروت 1366 هــ، ص 179.

وبنو ذكوان من بني سليم، وعمرو اللات، وثقيف، وغطفان، والغوث، وعدوان، وعلاف، وقضاعة. وكانت قريش إذا أنكحوا عربياً امرأة منهم اشترطوا عليه أن كل من ولدت له فهو أحمسي على دينهم"[1].

وكان من مظاهر تشدد الحمس في الدين أنهم كانوا "إذا أحرموا ألا يأتقطوا الأقط، ولا يأكلوا السمن ولا يسلئونه، ولا يمخضون اللبن، ولا يأكلون الزبد، ولا يلبسون الوبر، ولا الشعر ولا ينسجونه وإنما يستظلون بالأدم، ولا يأكلون شيئاً من نبات الحرم، وكانوا يعظمون الأشهر الحرم ولا يخفرون فيها الذمة ولا يظلمون فيها، ويطوفون بالبيت وعليهم ثيابهم، وكانوا إذا أحرم الرجل منهم في الجاهلية وأول الإسلام، فإن كل من أهل المدر - يعني أهل البيوت والقرى - نقب نقباً في ظهر بيته، فمنه يدخل ومنه يخرج، ولا يدخل من بابه، وكانت الحمس تقول : لا تعظموا شيئاً من الحل ولا تجاوزوا الحرم في الحج فلا يهاب - الناس حرمكم ويرون ما تعظمون من الحل كالحرم فقصروا عن مناسك الحج والموقف من عرفة وهو من الحل فلم يكونوا يقفون به ولا يفيضون منه"[2].

يتضح مما تقدم أن معظم الأمور التي حرمها الحمس على أنفسهم كان الهدف منها إظهار تشددهم في احترام حرمة مكة والأشهر الحرم من أجل تحقيق السلام المكي بين العرب. أما القبائل التي لم تتحمس لهذه الطريقة والتي أسميت بـ "الحلة" فقد لجأت قريش إلى التحالف معها عن طريق الإيلاف لضمان احترامها للسلام المكي وعدم الاعتداء على قوافلها التجارية. ومن ثم كان الإيلاف نظاماً مكملاً للحمس كما يؤكد ذلك كستر.

وقد لوحظ أن كثيراً من الأعمال التي حرمها الحمس على أنفسهم كانت من أعمال البدو والرعاة من أقط الأقط وسل السمن والزبد أو غزل الشعر والوبر. غير أن الخلاف الرئيس بين الحلة والحمس هو أن الحلة كانوا يقفون في عرفة عند بداية الحج وهو ما لم تكن تفعله الحمس لأن عرفة خارج حرم مكة، كما أن الخلاف الرئيس الآخر هو أن الحمس كانوا يطوفون حول الكعبة في ثيابهم، أما الحلة فكانوا يخلعونها قبل الطواف لأنهم كانوا يرون أنها مدنسة بالذنوب، ومن ثم فقد كان أحدهم يستأجر أو يستعير ثياباً من الحمس للطواف فيها، فإن لم يجد أحداً يعيره أو يؤجره ثياباً طاف

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 184.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 180.

بالبيت وهو عريان[1].

وإن مما يجدر ذكره في هذا المجال أن الإسلام قد حرم على الناس أن يطوفوا في البيت وهم عراة، كما ألغى كثيراً من الأعمال التي كان يلتزم بها الحمس في الحج كالامتناع عن دخول البيوت من أبوابها وعدم الافاضة للحج من عرفة كما يفيض بقية الناس والامتناع عن تناول كثير من الأطعمة التي أحلها الله للناس في موسم الحج[2].

4. وقد ارتبط بأداء الناس لمناسك الحج في مكة إقامة الأسواق الموسمية لأغراض التجارة والمفاخرة وحسم المنازعات وسماع الشعر، وكل ذلك كان يتم في خلال فترة السلام التي توفرها الأشهر الحرم وقبل أداء مناسك الحج : "فإذا كان الحج في الشهر الذي يسمونه ذا الحجة، خرج الناس إلى مواسمهم فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذي القعدة فيقيمون به عشرين ليلة تقوم فيها أسواقهم بعكاظ والناس على مداعيهم وراياتهم منحازين في المنازل تضبط كل قبيلة أشرافها وقادتها، ويدخل بعضهم في بعض للبيع والشراء ويجتمعون في بطن السوق، فإذا مضت العشرون انصرفوا إلى مجنة فأقاموا بها عشراً، أسواقهم قائمة، فإذا رأوا هلال ذي الحجة انصرفوا إلى ذي المجاز فأقاموا به ثماني ليال أسواقهم قائمة، ثم يخرجون يوم التروية من ذي المجاز إلى عرفة"[3].

ويلاحظ أن سوق عكاظ كانت من أعمال مدينة الطائف وهي تعود لقيس بن عيلان وثقيف. أما سوق "مجنة" فهي سوق لكنانة وكان موقعها بأسفل مكة. أما "ذو المجاز" فهو سوق لهذيل ويقع عن يمين الموقف من عرفة[4].

وقد أشار اليعقوبي إلى أن أسواق العرب الموسمية لم تكن مقصورة على هذه الأسواق الثلاثة، بل إنه كانت لديهم عشرة أسواق "يجتمعون بها في تجارتهم، ويجتمع فيها سائر الناس، ويأمنون فيها على دمائهم وأموالهم"[5].

ويبدو أن سوق عكاظ كانت أشهر هذه الأسواق لارتباطها بموسم الحج ولأن قبيلة قريش وسائر العرب كانوا يقصدونها : "وبها كانت مفاخرة العرب، وحمالاتهم، ومهادناتهم".

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 174 — 175، العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 214، كستر، الحيرة ومكة وصلتها بالقبائل العربية، ترجمة يحيى الجبوري، بغداد 1976، ص 63 — 71.

(2) القرآن الكريم، سورة البقرة : 89، سورة الأعراف : 31 — 33.

(3) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 187 — 188.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 190 — 191.

(5) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تأريخ اليعقوبي، بلا. ت، ج 1، ص 270.

وكانت من أبرز النشاطات الثقافية التي يتفاخر بها العرب في هذه الأسواق الموسمية هو الشعر، لأن العرب - كما يذكر اليعقوبي - كانت "تقيم الشعر مقام الحكمة وكثير العلم، فإذا كان في القبيلة الشاعر الماهر، المصيب المعاني، المخيرَّ الكلام، أحضروه في أسواقهم التي كانت تقوم لهم في السنة ومواسمهم عند حجهم البيت، حتى تقف وتجتمع القبائل والعشائر، فتسمع شعره، ويجعلون ذلك فخراً من فخرهم، وشرفاً من شرفهم"[1].

وقد أنجبت قبيلة قريش عدداً من الشعراء أشار إليهم محمد بن سلام الجمحي، وهم عبد الله بن الزبعري، وأبو طالب بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث، ومسافر بن أبي عمر ابن أمية، وضرار بن الخطاب، وأبو عزة الجمحي واسمه عمر بن عبد الله، وعبد الله بن حذافة السهمي، وهبيرة بن أبي وهب بن عامر بن عائذ بن عمران بن مخزوم. وقد قدم لنا ابن سلام الجمحي نماذج من شعر هؤلاء الشعراء الثمانية وبعضاً من مواقفهم وبخاصة تجاه الرسالة الإسلامية، مما يدل على مدى عناية قبيلة قريش بالشعر واهتمامها به. ويبدو أن ذلك كان طبيعياً لأن الشعر كان ديوان علم العرب في عصر ما قبل الإسلام، به يأخذون وإليه يصيرون، لذا فقد روي عن عمر بن الخطاب (رض) قوله : كان الشعر علم القوم لم يكن لهم علم أصح منه[2].

ولم يقتصر نشاط العرب الثقافي في هذه الأسواق على الشعر وإنشاده بل إنه امتد إلى الخطابة والدعوة إلى الأفكار والمبادئ. فقد أشارت المصادر إلى بعض هؤلاء الخطباء الذين كانوا يحضرون هذه الأسواق، منهم قس بن ساعدة وهو الذي قال فيه النبي (ﷺ) : "رأيته بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول : أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا. من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت"[3].

وقد حاول الرسول (ﷺ) نفسه أن يستثمر فرصة اجتماع قبائل العرب في مواسم الحج ليعرض نفسه عليها ويدعوها إلى الإيمان بالرسالة الإسلامية. فقد ذكر ابن إسحاق أن الرسول (ﷺ) كان "يعرض نفسه في المواسم، إذا كانت ، على قبائل العرب يدعوهم إلى الله، ويخبرهم أنه نبي مرسل. ويسألهم أن يصدقوه ويمنعوه"[4]. كما ذكرت بعض الروايات أن الرسول (ﷺ) قصد في هذه المواسم سوق عكاظ

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 262 — 270.
(2) الجمحي، محمد بن سلام، طبقات الشعراء، بيروت 1988، ص 34 — 92.
(3) الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 308 — 309.
(4) ابن هشام، السيرة النبوية، ق 1، ص 422.

وسوق ذي المجاز لعرض نفسه ودعوته على القبائل[1].

والحقيقة أن موسم الحج واجتماع الناس في الأسواق الموسمية كان أفضل مناسبة للرسول (ﷺ) ولكل صاحب دعوة لكي يعرض ما لديه على الناس لأن ذلك يساعد على وصول الدعوة إلى جميع أبناء القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية.

ويبدو أن عدد الذين يحضرون إلى هذه الأسواق كان كبيراً، فقد ذكر الأسدي في أحد أبياته الشعرية أنه كان قد حضر إلى عكاظ في أحد المواسم تسعون ألفاً من الرجال

يا قوم قد وافى عكاظ الموسم تسعون ألفاً كلهم ملاَّمَ[2]

5. لقد ترتب على المظاهر الآنفة الذكر أن غدت مكة مركزاً للحياة الثقافية والدينية عند العرب، فيها تتلاقى الأفكار، وتتصارع الدعوات، وتتقرر مكانة الأدباء والشعراء. لذا فقد ذكر أن العرب كانت تعرض شعرها على قريش، فما قبلته منها كان مقبولاً وماردته كان مردوداً[3]. لذا فقد زعمت بعض المصادر أن العرب تخيروا سبع قصائد من الشعر العربي فكتبوها بماء الذهب في القباطي المدرجة وعلقوها بين أستار الكعبة، لذا أطلق على هذه القصائد المختارة المعلقات السبع[4].

ويلاحظ أن لغة جميع القصائد الشعرية التي وصلت إلينا عن مرحلة ما قبل الإسلام والتي يرجع أقدمها إلى أواخر القرن الخامس الميلادي هي اللغة العربية الموحدة التي عرفت باللغة الفصحى، "فمنذ هذا التأريخ تقاربت لهجات القبائل، وأصبحت هناك لغة أدبية عامة، هي الفصحى ينظم بها شعراء العرب جميعاً شعرهم، وتدل دلالات كثيرة على أن هذه اللغة أخذت تنتشر ليس بين القبائل الشمالية وحدها، وتلك التي عاشت في الشمال فحسب، بل قد حملتها إلى الجنوب القبائل التي تسقط فيه، وانجذب كثير من الجنوبيين إلى المحيط اللغوي الشمالي، وخاصة من كانوا

---

(1) ابن كثير، السيرة النبوية، ج 1، ص 321 – 323.

(2) ابن حبيب، أبو جعفر، المنمق في أخبار قريش، الهند 1384 هـ، ص 206، والملام هو الذي يلبس اللأمة وهي الدرع.

(3) هاشم يونس عبد الرحمن، الحياة الفكرية في الجزيرة العربية، رسالة دكتوراة، ص 154.

(4) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 269. ويلاحظ أن بعض الدراسات قد توصلت إلى أن المقصود بالمعلقات القصائد الطويلة الجيدة ومن ثم فهي تنفي خبر تعليق هذه القصائد بين أستار الكعبة (يراجع بروكلمان، تأريخ الادب العربي، ج 1، ص 67، شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 140 – 141).

يجاورون الشماليين مثل سكان نجران وقبائل الأزد في جنوبي الحجاز"[1].

وعلى الرغم من أنه كان لكل قبيلة عربية لهجة خاصة تميزها عن غيرها من القبائل فـإن الفوارق بينها وبخاصة لهجات عرب شمال ووسط شبه الجزيرة العربية لم تكن كبيرة. كما أن تطور اللهجات العربية قد أدى إلى ظهور لغة فصحى تطابقت إلى حد بعـيد مع لهجة قبيلة قريش، حتى غدت لغة هذه القبيلة هي اللغة الفصحى التي نظم وفقـاً لقواعدها الشعر ونزل وفقاً لاصولها القرآن الكريم كما يذهب إلى ذلك غالب علماء اللغة من القدامى والمحدثين[2].

ويقول أحمد بن فارس نقلاً عن إسماعيل بن أبي عبيد الله في تعليل هذه الظاهرة : إن وفود العرب من حجاجها وغيرهم كانوا "يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قـريش في أمـورهم ... وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فأجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائرهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب"[3].

كمـا أوضح ابن خلدون أن "لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عـن بلاد العجم من جميع جهاتهم". لذا فإن الاحتجاج بلهجات بقية القبائل العربية يكون على نسبة بعدهم من قريش من الصحة والفساد[4].

6. وإن ممـا لـه صلة بسيادة اللغة الفصحى بين العرب ووحدة الثقافة العربية الحديث عن ظهـور الخـط العربي في شكله المتطور وانتشاره بين العرب. فقد سبق أن أوضحنا في الفـصل الثاني من الكتاب أن الخط العربي بصورته المعروفة قبيل ظهور الإسلام قد تطور عن الخط النبطي المتأخر الذي عثر على نماذج منه في النمارة وزبد من بلاد الشام.

ويـبدو أن اشـتغال رجال قبيلة قريش في التجارة واتصالهم ببلاد الشام والعراق وغيرهـا قد ساعد على تعرفهم على هذا الخط وتعلمه، ثم المساعدة في إشاعته بين العـرب. فقد ذكر البلاذري أن بشر بن عبد الملك أخو أكيدر صاحب دومة الجندل كـان قد تعلم الخط العربي من أهل الحيرة "ثم أتى مكة في بعض شأنه فرآه سفيان بن أمـية بن عبد شمس، وأبو قيس بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب يكتب فسألاه أن

---

(1) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 120.

(2) انظر القرآن الكريم أيضاً سورة الشعراء : 192 ، سورة إبراهيم : 4.

(3) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 132.

(4) ابن خلدون، المقدمة، ص 550.

يعلمهما الخط فعلماه الهجاء، ثم أراهما الخط، فكتبا، ثم إن بشراً وسفيان وأبا قيس أتوا الطائف في تجارة فصحبهم غيلان بن سلمة الثقفي فتعلم الخط منهم، وفارقهم بشر ومضى إلى ديار مضر، فتعلم الخط منه عمرو بن زرارة بن عدس فسمي عمرو الكاتب ثم أتى بشر الشام فتعلم الخط منه ناس هناك وتعلم الخط من الثلاثة الطائيين أيضاً رجل من طابخة كلب فعلمه رجلاً من أهل وادي القرى فأتى الوادي يتردد فأقام بها وعلم الخط قوماً من أهلها"[1].

إن المتأمل في النص الآنف الذكر يشير إلى أن الخط العربي كان قد انتشر في بلاد العراق والشام وكامل بلاد الحجاز في الفترة التي سبقت الإسلام، وأن أبناء القبائل العربية كانوا حريصين على تعلمه وإشاعته بين الناس، مما يدل على إدراك العرب لأهمية الكتابة وضرورة تعلمها، وذلك يتعارض مع الفكرة الشائعة التي تتحدث عن العرب بصفتهم أميين لا يحسنون القراءة والكتابة.

ويظهر أن أحد أسباب شيوع هذه الفكرة أن القرآن الكريم قد وصف العرب بأنهم أميون: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢ ﴾[2]. غير أن البحث في معنى كلمة الأمي والاميين قد أوصل كثيراً من الباحثين القدامى والمحدثين إلى أن المقصود بالأميين "من لا كتاب لهم من الناس مثل الوثنيين والمجوس فورد أن النبي (ﷺ) كان يكره أن يظهر الأميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم، فجعل المجوس أميين لأنهم ليسوا أهل كتاب. فيظهر من ذلك أن من معاني الأمية، الوثنية وعدم الاعتقاد بالرسل والأنبياء"[3].

إن ما تقدم لا يعني أن الأمية بمعنى عدم معرفة القراءة والكتابة لم تكن شائعة بين غالب العرب، فإن طبيعة العصر ليس في شبه جزيرة العرب وحدها، وإنما في العالم أجمع لم تكن تتطلب أن يتعلم عامة الناس القراءة والكتابة، وذلك لأن، التدوين لم يكن هو الوسيلة الأساسية لحفظ العلوم والمعارف وذلك لندرة وسائل الكتابة وغلائها، وإنما كان الحفظ والرواية الشفهية هي الوسائل الأساس لذلك.

غير أن القول بغلبة الأمية على عامة الناس لا تنفي وجود نسبة معينة من الناس وخاصة في المدن والحواضر كانت تحسن القراءة والكتابة بسبب حاجتها إليها في التجارة والثقافة وغيرها. لذا فقد وصل إلينا كثير من الأدلة والشواهد على معرفة العرب القراءة والكتابة

---

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص 457. (2) سورة الجمعة : الآية 2.

(3) جواد علي، تأريخ العرب والإسلام، ص 139.

واستخدامهم لها كالنقوش التي تدون آثارهم ومآثرهم وكذلك بعض الكتابات التي يؤكدون فيها عهودهم ومواثيقهم فضلاً عن بعض آثارهم الشعرية والأدبية والدينية.

إلا أن التعرف على نسبة من يحسنون القراءة والكتابة إلى غيرهم أمر يصعب تحقيقه وبخاصة بالنسبة للمجتمعات القديمة. ومع ذلك فقد جازف بعض المؤرخين بتقديم بعض المعلومات المحددة، فذكر البلاذري عند حديثه عن انتشار الخط في مكة أن الإسلام دخل "وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب ..."[1].

والحقيقة أن هذا العدد يبدو متواضعاً إذا علمنا أن أهل مكة كانوا يشتغلون بالتجارة ويبدون اهتماماً واضحاً بالشعر والأخبار وغيرها من صور الثقافة. لذا فقد شاعت على ألسنتهم مصطلحات الكتابة والقراءة وكل ما يتعلق بهما من وسائل. وذلك واضح من كثرة إشارة القرآن الكريم إلى القراءة والكتابة وأدواتهما من كتب وقرطاس وورق وصحف وأقلام ومداد وسجلات، بحيث "وردت كلمات الكتابة ومشتقاتها في القرآن نحو ثلاثمائة مرة ونيف، وكلمة القراءة ومشتقاتها نحو تسعين مرة ونيف بأساليب متنوعة"[2].

لقد قام أحد الباحثين بعمل إحصاء أولي عن عدد الرجال والنساء من أهل مكة الذين ذكرت المصادر التاريخية أنهم كانوا يجيدون الكتابة فبلغ عددهم اثنين وثلاثين شخصاً[3]. ومن المرجح أن عددهم كان يزيد على ذلك كثيراً لأن بعض النصوص والأخبار توحي بذلك. فقد ذكر ابن سعد في معرض حديثه عن موقف الرسول (ﷺ) من أسرى بدر ما نصه : "وكان أهل مكة يكتبون، وأهل المدينة لا يكتبون، فمن لم يكن له فداء دفع إليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلمهم، فإذا حذقوا فهو فداؤه"[4].

نستنتج مما تقدم أن الثقافة العربية بوسائلها وعناصرها المتنوعة من خط ولغة أدب ودين كانت قد وصلت إلى درجة من النمو والتطور وبخاصة في مكة، بحيث أصبحت مهيأة للانتقال نحو آفاق أكثر سعة ورحابة. وقد تحقق ذلك من خلال رسالة الإسلام التي ظهرت في مكة على يد رجل من أبنائها لينقل العرب من أمة موحدة ثقافياً إلى أمة موحدة سياسياً وحضارياً في إطار رسالة الإسلام الإنسانية "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"[5].

---

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص 457.
(2) دروزة، عصر النبي، ص 442.
(3) هاشم يونس عبد الرحمن، الحياة الفكرية في شبه جزيرة العرب قبيل الإسلام وعصر الرسالة، ص 116.
(4) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 2، ص 22.
(5) القرآن الكريم، سورة الأنبياء : 107.

الفصل الحادي عشر | مدينة الطائف وأوضاعها السياسية والحضارية

موقع الطائف ومناخها

تقـــع مدينة الطائف على بعد خمسة وسبعين ميلاً إلى الجنوب الشرقي من مكة على ظهر جبل غزوان من جبال السراة، وهي مرتفعة عن مستوى سطح البحر نحو ستة الآف قدم[1].

ويـــشرف جبل غزوان، أعظم جبال السراة على المدينة، وتمتد جبال السراة بمحاذاة البحر الأحمر، وتشرف من الجهة الشرقية على هضاب منفتحة على بلاد العربية الوسطى عن طريق شعاب ووديان تنتهي إلى البحر. وقد سهلت هذه الشعاب الاتصال بين القبائل الـــضاربة في الـــداخل والمدن التجارية بالحجاز. ومن بين هذه الوديان وادي نعمان بين الطائف وعرفة، وفيه طريق الطائف المختصرة إلى مكة[2].

وقـــد أدى موقع مدينة الطائف المرتفع عن سطح البحر إلى اعتدال مناخها. لذا فقد أشـــارت بعض المصادر إلى أن الطائف تقع على جبل غزوان، وهو جبل مشهور بالبرد، وربمـــا جمد فيها الماء في الشتاء[3]. كما أشير إلى توافر المياه العذبة فيها وهي تأتيها من العيون والجداول المنحدرة من الجبال[4].

وقـــد ســـاعد اعتدال مناخ الطائف وتوافر المياه العذبة فيها على قيام حياة زراعية مزدهـــرة فيها. لذا وصفت بعض المصادر الطائف بقولها : "هي مدينة صغيرة متحضرة، مياهها عذبة، وهواؤها معتدل، وفواكهها كثيرة، وضياعها متصلة.. "[5]. كما قال عنها الأصمعي :

"دخلـــت الطائف فكأني كنت أبشر وكان قلبي يطفح بالسرور، وما أجد لذلك إلا انفساح جوها وطيب نسيمها"[6].

وقد اشير إلى أن موقع مدينة الطائف على طريق القوافل التجارية القادمة من اليمن إلى

---

(1) د. نادية حسني صقر، الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، جدة 1981، ص 19.

(2) د. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، الإسكندرية 1973، ص 239.

(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت 1957، مجلد 4، ص 9.

(4) المصدر نفسه، ج 4، ص 9، الآلوسي، بلوغ الإرب، ج 6، ص 191.

(5) الحميري، محمد بن عبد المنعم، كتاب الروض المعطار، بيروت 1980، ص 379.

(6) الحميري، المصدر السابق، ص 379.

بلاد الشام قد أعطاها أهمية تجارية تجعلها قرينة لمدينة مكة في هذا المجال[1]. غير أن توافر العوامل المساعدة على الزراعة في الطائف شجع قسماً كبيراً من أهلها على الاشتغال بالزراعة. ومن ثم غلب على أهل الطائف الاشتغال بالزراعة أكثر من الاشتغال بالتجارة، وإن كان ذلك لم يمنع من ظهور حياة تجارية في الطائف وأن يكون فيها تجار وصفتهم بعض المصادر بأنهم "تجار مياسير"[2].

نشأة الطائف

إن اعتدال مناخ الطائف، وتوافر مصادر الحياة الزراعية فيها على نحو يختلف عن حالة المناخ العامة السائدة في بلاد الحجاز ووسط شبه الجزيرة العربية جعل بعض الأخباريين يتصورون أن الطائف كانت في الأصل قرية من قرى بلاد الشام. ومن ثم فقد نقلوا لنا بعض الروايات الأسطورية من أجل تأكيد هذا التصور. فقد ذكر الأزرقي أن بعض ولد نافع بن جبير بن مطعم وغيره يقولون "أنهم سمعوا أنه لما دعا إبراهيم لمكة أن يرزق أهله من الثمرات نقل إليه عز وجل أرض الطائف من الشام فوضعها هنالك رزقاً للحرم"[3].

ويبدو أنه كان من الطبيعي أن تشكل منطقة الطائف نقطة جذب لسكان شبه الجزيرة العربية للاستقرار فيها منذ أقدم عصور التاريخ وذلك لتفوق هذه المنطقة على غيرها من مناطق شبه الجزيرة العربية من حيث توفر وسائل العيش فيها. غير أن ما لدينا من معلومات تاريخية عن نشأة هذه المدينة وتطورها على درجة من القلة بحيث لا يصلح لبناء صورة واضحة عن تاريخ هذه المدينة المهمة. وإن معظم ما وصل إلينا من روايات في المصادر التاريخية يغلب عليه الطابع الأسطوري الذي لا يساعد المؤرخ على استخراج معلومات دقيقة عن أوضاع المدينة وبخاصة إبان نشأتها الأولى التي ربما سبقت ظهور الإسلام بالآف السنين.

وقد أشار الدكتور جواد علي إلى أنه قد عثر على "كتابات مدونة على الصخور المحيطة بمدينة الطائف الحديثة، وفي مواضع غير بعيدة عنها، وقد تبين أن بعضاً منها بالنبطية وبعضاً آخر بالثمودية، وأن بعضاً بأبجدية أخرى، وأن بعضاً بأبجدية القرآن

---

(1) د. عبد الجبار منسي العبيدي، الطائف ودور قبيلة ثقيف من العصر الجاهلي الأخير وحتى قيام الدولة الأموية، الرياض 1983، ص 27.

(2) المصدر السابق، ص 379.

(3) الأزرقي، أخبار مكة، ج 6، ص 7.

الكـــريم، أي بقلم إسلامي"[1]. وعلى الرغم من أنه لم تظهر دراسات عن هذه الكتابات فإنه من الواضح أن وجود مثل هذه الكتابات يدل على عراقة هذه المدينة وبعد غورها في التاريخ.

وإن ممـــا يـــؤكد أن تاريخ مدينة الطائف يرجع إلى زمن بعيد قبل الإسلام ما ترddه روايات الأخباريين من أن الطائف كانت مستقراً لبني مهلائيل بن قينات قبل طوفان نوح ثم سكنها من بعدهم قوم عاد وثمود .. وبعد هلاك هذه الأقوام توالى على سكنى الطائف أقوام من أهل اليمن ... فلم يزالوا يقيمون بها حتى تمكن العدنانيون من إزاحتهم عنها .. وكان آخر هؤلاء العدنانيين قبيلة ثقيف التي جاء الإسلام وهي تسكن مدينة الطائف[2].

وعلـــى الرغم من أن كثيراً من تفاصيل روايات الأخباريين المشار إليها آنفاً يصعب الاعـــتماد علـــيها والوثوق بصحتها فإن الصورة الإجمالية الواردة فيها تؤكد عراقة هذه المدينة وقدم نشأتها وتتابع الأقوام التي سكنت فيها.

ويـــرجع نـــسب قبـــيلة ثقـــيف إلى قسي بن منبه بن بكر بن هوزان بن منصور بن عكـــرمة بن خفضة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان حسب أرجح الآراء[3].

وقد روي أن اسم قسي كان ثقيفاً إلا أنه دعي باسم قسي واشتهر به حتى غلب على اسمه الحقيقي لأنه قسا على رجل فقتله فسمي قسياً. قال شاعرهم :

نحـــن قســـي قســـا أبونـــا[4]

غـــير أن هـــنالك رواية أخرى تقول أن قسي هو الاسم الأصلي له، وقد أطلق عليه وصـــف ثقيف لأنه كان حاذقاً دقيقاً في تصرفاته ويقدمون لنا رواية توضح سبب وصفه بهذه الصفة أو اللقب. وتذهب هذه الرواية إلى أن قسياً كان يقيم قبل مجيئه إلى الطائف في وادي القرى. وحين توجه إلى الطائف أخذ معه عيداناً من أشجار العنب لزراعتها حيث تتوافـــر في الطائـــف الشروط الملائمة لنموها. وعند وصوله إلى الطائف قام بزراعة هذه العـــيدان وتزوج من ابنة سيد الطائف في ذلك الحين عامر بن الظرب العدواني فقال عنه اهـــالي الطائـــف : قاتلـــه الله ما أثقفه، حين ثقف عامراً حتى أمنه وزوجه، وأنبت تلك

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 143.
(2) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 330 – 332.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 47، العبيدي، الطائف، ص 30 – 31.
(4) ابن قتيبة، المعارف، ص 54.

القضبان حتى أطعمت فسمي ثقيفاً منذ ذلك الحين[1].

والحقيقة أنه من الصعب حسم هذا الخلاف، إلا أن من المؤكد أن اسم "ثقيف" هو الذي شاع وانتشر اسم علم له وللقبيلة التي انحدر أبناؤها من صلبه فعرفت باسم قبيلة ثقيف.

ولا تقدم لنا المصادر التاريخية معلومات محددة عن الفترة الزمنية التي عاش فيها ثقيف "قسي بن منبه"، غير أن مراجعة شجرة النسب التي تفرعت عنه حتى جاء الإسلام، وهي لا تحوي على أكثر من خمسة أجيال متعاقبة، توصلنا إلى أنه قد عاش قبل ظهور الإسلام بحوالي مائة سنة أي في حدود القرن الخامس الميلادي[2].

إن ما تقدم يشير إلى أن الجد الاعلى لقبيلة ثقيف كان قد سكن الطائف في أوائل القرن الخامس الميلادي وإن أسرته أخذت تنمو تدريجياً عن طريق الزواج والمصاهرة، كما أخذت أوضاعها الاقتصادية والسياسية بالقوة والازدهار من خلال استغلال الظروف المحيطة بها حتى أصبحت لها السيادة المطلقة على الطائف في القرن السادس الميلادي عند ظهور الإسلام.

ويبدو من استقراء ما أوردته المصادر أن قبيلة ثقيف قد مرت بثلاث مراحل حتى وصلت إلى تسلم السلطة والسيادة على الطائف. وقد بدأت المرحلة الأولى حين قابل ثقيف (قسي بن منبه) عامر بن الظرب العدواني سيد مدينة الطائف في ذلك الحين وأقنعه بتزويجه من ابنته. التي ولدت لهُ من الأبناء ما ساعده على تقوية مركزه وتوسيع نفوذه في الطائف. أما المرحلة الثانية فبدأت حينما تحالف بنو ثقيف مع بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ضد بني عدوان حتى تمكنوا من اجلائهم عن الطائف. وأخيراً بدأت المرحلة الثالثة التي تمكن فيها بنو ثقيف بعد أن كثر عددهم وزادت قوتهم الاقتصادية نتيجة لعملهم في الزراعة من الانفراد بمدينة الطائف حيث تمكنوا من إقناع بني عامر بن صعصعة الذين كانت تغلب عليهم البداوة بأن يتخلوا عن أراضيهم لثقيف لاستثمارها في الزراعة مقابل إعطائهم نصف المحاصيل التي تغلها تلك الأراضي. وكان بنو عامر طوال هذه الفترة يحمون ثقيفاً ممن أراد العدوان عليهم من أبناء القبائل المجاورة فلما كثرت ثقيف وشرفت حصنت بلادها، وبنو سوراً على الطائف وحصنوه ومنعوا عامراً مما كانوا يحملونه إليهم من نصف الثمار، وأراد بنو عامر أخذه فلم يقدروا عليه،

---

(1) ابن دريد، كتاب الاشتقاق، ص 301، ياقوت، معجم البلدان، مجلد 4، ص 10.

(2) تراجع شجرة نسب قيس عيلان في كتاب : العبيدي، الطائف، ص 36.

فقاتلوهم فلم يظفروا منهم بشيء وانتصرت ثقيف وتفردت بعد ذلك بملك ثقيف وتفردت بعد ذلك بملك الطائف حتى ضربت العرب المثل بمنعة ثقيف في مدينة الطائف(1).

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن الطائف كانت تدعى في الأصل "وج" "سميت بوج بن عبد الحي من العمالقة، ثم سكنتها ثقيف، فبنوا عليها حائطاً مطيفا بها فسموه الطائف"(2).

إن ما تقدم يدل على أن اسم الطائف لم يظهر إلا بعد سيادة ثقيف على المدينة وبناءهم سوراً حولها، أي في حدود القرن السادس. أما قبل ذلك فكان اسمها "وج". ويبدو من شيوع اسم الطائف عند العرب قبل الإسلام وعصر الرسالة أن اسم الطائف كان قد ظهر قبل هذا التاريخ بكثير، وربما كان سبب تسميتها بهذا الاسم أنه كان في مدينة الطائف وثن يدعى اللات وأن ثقيفاً وغيرها من القبائل المشركة كانوا يعظمون بيت اللات ويطوفون حوله، فأطلق اسم الطائف على المدينة لأن الناس كانوا يطوفون فيها حول اللات تعبيراً عن قداسة المدينة وحرمتها(3).

ويلاحظ أن أهل الطائف كانوا حريصين على تأكيد حرمة مدينتهم وقداستها كما كانت تفعل قريش بالنسبة لمدينة مكة. لذا فإنهم طلبوا من الرسول (ﷺ) حينما دخلوا في الإسلام أن يعلن أن أرض مدينتهم حرم آمن. فكتب لهم كتاباً جاء فيه : "أن واديهم حرام محرم لله كله : عضاهه، وصيده، وظلم فيه، وسرق فيه، أو إساءة، وأن ثقيفاً أحق الناس بوج، ولا يعبر طائفهم، ولا يدخله عليهم أحد من المسلمين يغلبهم عليه"(4).

إن استقراء النص الآنف الذكر الذي يؤكد حرمة وادي وج يدل على أن كلاً من مصطلحي "وج" و "الطائف" كان مستخدماً، ويبدو أنه كان يقصد بوج "وادي وج أشهر أودية الطائف وأعظمها ويقع غرب الطائف، وفيه الكثير من القرى والمزارع والبساتين"(5). أما اسم الطائف فكان يقصد به المدينة نفسها.

---

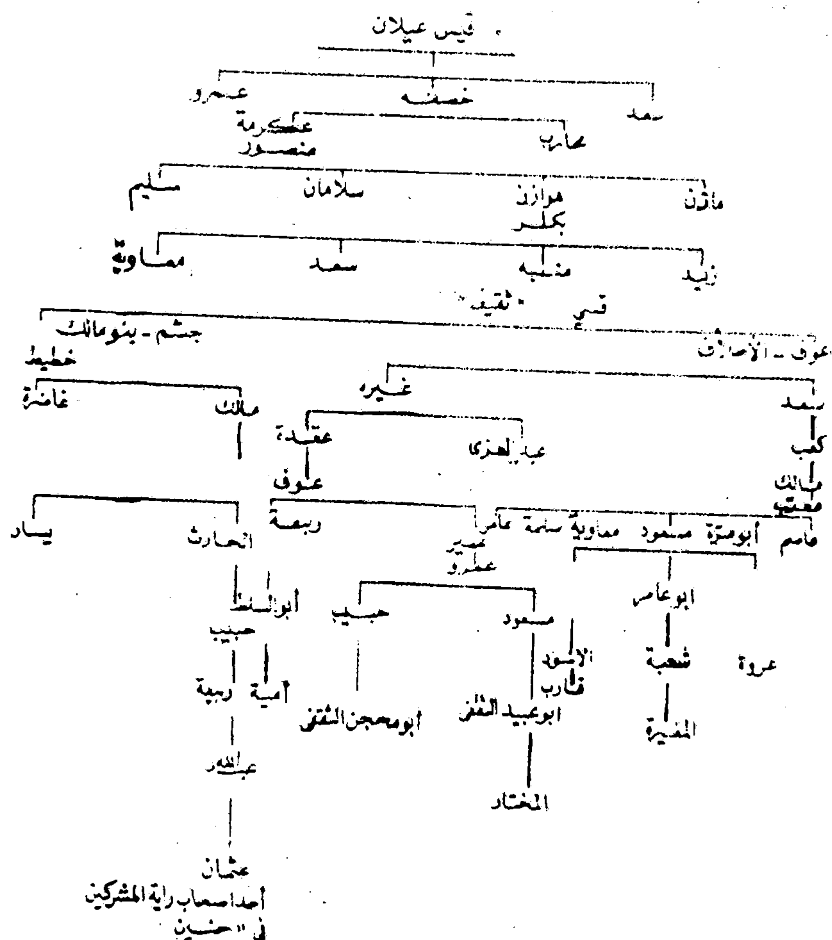
(1) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 4، ص 11.

(2) المصدر نفسه، مجلد 4، ص 10 – 11، الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 379، البلاذري، فتوح، ص 67.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 47، السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 238.

(4) ابن سلام، الأموال، القاهرة 1353، ص 190 – 191.

(5) العبيدي، الطائف، ص 19، الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 332.



انظر :

(1) الواقدي : المغازي، ج3، ص 885 – 907.

(2) ابن حزم : الجمهرة، ص 259 – 269.

(3) رضا كحالة : معجم قبائل العرب، ج1، ص 148.

(4) إحسان العمد : الحجاج بن يوسف الثقفي، ص 70، 74 – 75.

* ينظر : العبيدي : الطائف ودور قبيلة ثقيف.

الأوضاع الاقتصادية

إن اعتدال مناخ الطائف وجودة تربتها وتوافر المياه فيها قد ساعد على قيام حياة زراعية متقدمة فيها. وتعد الزراعة القاعدة الأساس التي تستند عليها الحياة الاقتصادية في الطائف.

وتشير المصادر إلى أن مناخ الطائف كان ملائماً لزراعة الفواكه. لذا اشتهرت الطائف بإنتاج أنواع مختلفة منها وبخاصة الكروم[1]، حتى قيل "الطائف أكثر بلاد الله عنباً"[2] كما أشير إلى أن "عنبها كثير جداً، وزبيبها معروف يتجهز به إلى جميع الجهات، وأكثر فواكه مكة من الطائف"[3].

وقد حافظت الطائف على شهرتها وتميزها في زراعة الكروم بعد دخولها في الإسلام، فقد روى أنه لما دخل الخليفة سليمان بن عبد الملك الطائف "نظر إلى بيادر الزبيب، فقال : ما تلك الحرار السود ؟ فقيل له : ليست بحرار يا أمير المؤمنين، ولكنها بيادر الزبيب، فقال : لله در قسي، علم في أي عش وضع أفراخه"[4] وهو بذلك يشير إلى ما فعله قسي بن منبه، الجد الأعلى للثقفيين حينما جلب معه أعواد العنب من وادي القرى وزرعها في الطائف. وهذا يدل على أن فضل زراعة الكروم وتحسين أنواعه في الطائف يعود إلى ثقيف وأبنائه.

وقد أشار البلاذري إلى أن سفيان بن عبد الله الثقفي كتب إلى عمر بن الخطاب (رض) وكان عاملاً له على الطائف يذكر أن في الطائف بساتين "فيها كروم، وفيها من الفرسك - أي الخوخ - والرمان، وما هو أكثر غلة من الكروم أضعافاً واستأمره في العشر، فقال فكتب إليه عمر ليس عليها عشر"[5].

يستنتج من النص المشار إليه آنفاً أنه كان يزرع في الطائف فضلاً عن الكروم، الخوخ والرمان وأنواع أخرى من الفاكهة غلتها أكثر من غلة الكروم، وقد أعفاها الخليفة عمر بن الخطاب (رض) من ضريبة العشر فما هذه الفاكهة التي كانت تزرع في الطائف وتزيد غلتها أضعافاً على غلة الكروم الذي اشتهرت الطائف بإنتاجه بوفرة ؟

---

(1) ذكر ياقوت أن في الطائف نخل وأعناب وموز وسائر الفواكه، معجم البلدان، مجلد 4، ص 9.
(2) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 379.
(3) المصدر نفسه، ص 379.
(4) المصدر نفسه، ص 379 – 380.
(5) البلاذري، فتوح البلدان، ص 69.

لم تذكر المصادر شيئاً عن ذلك، وربما كان التعبير من مبالغات الرواة.

إن الإنتاج الزراعي الوحيد الذي قدمت لنا المصادر تفاصيل واسعة عن إنتاجه في الطائف هو الكروم مما يدل على أنه كان هو المحصول الزراعي الرئيس في الطائف[1]. لذا فقد روي أن الرسول (ﷺ) "أمر أن تخرص - أي تقدر غلة - أعناب ثقيف كخرص النخل ثم يأخذ زكاتهم زبيباً كما تؤدي زكاة النخيل"[2].

لقد استنتج الفقهاء بناءً على ما تقدم - كما يذكر البلاذري - أنه "ليس فيما أخرجت الأرض صدقة إلا أربعة أشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب إذا بلغ كل واحد خمسة أوسق ... وقالوا ليس فيما دون خمسة أوسق من الحنطة والشعير، والذرة، والسلت، والزوان، والتمر والزبيب والأرز والسمسم والجلبان، وأنواع الحبوب التي تكال وتدخر مع العدس واللوبيا والحمص والماش والدخن صدقة، فإذا بلغت خمسة أوسق ففيها صدقة"[3].

إن المنتوجات المشار إليها في هذا النص قد أوردها الفقهاء من أجل بيان الحكم الفقهي في مدى خضوعها لضريبة العشر وشروط ذلك، ولم يذكروا أين كانت تتم زراعتها. كما أن البلاذري الذي أورد هذه الأحكام الفقهية استطراداً في أثناء كلامه عن الطائف لم يقل أن هذه المحصولات كانت تزرع في الطائف. غير أن أحد الباحثين تجاوز عن كل هذه التحفظات التي تفرضها الدقة في قراءة النصوص فذهب إلى أن جميع هذه المحصولات كانت تزرع في الطائف[4].

نستنتج مما تقدم أن الزراعة كانت مزدهرة في الطائف، وأن أبرز المنتوجات الزراعية التي عرفت في الطائف هي الأعناب وغيرها من الفواكه كالرمان والخوخ والموز. غير أن الفاكهة الأساس التي تميزت الطائف بزراعتها وتصدير فائض الإنتاج منها كانت هي الاعناب والزبيب. ولم تخل الطائف من زراعة النخيل بحكم انتشار زراعته في واحات شبه الجزيرة العربية، وربما وجدت زراعة أشجار الزيتون فيها وبعض أنواع البقليات كالثوم وغيره وذلك لورود بعض الإشارات غير المباشرة إليها في المصادر نحو قول أبو الصلت والد أمية :

---

(1) راجع الإصطخري، المسالك والممالك، القاهرة 1961، ص 24 حيث يذكر أن أكثر ثمار الطائف الزبيب.

(2) البلاذري، فتوح البلدان، ص 68.

(3) المصدر نفسه، ص 59 – 70.

(4) العبيدي، الطائف، ص 50.

الى خضارم مثال الليل متجناً فوماً وقضباً وزيتوناً ورماناً[1]

ولم يقتصر نشاط أهل الطائف الاقتصادي على الزراعة بل تعداها إلى تربية بعض أنواع الحيوان كتربية النحل والجمال والأغنام وغيرها. ويبدو أن إنتاج الطائف من العسل كان كبيراً، لذا فقد فرضت على إنتاجه ضريبة العشر منذ عهد الرسول (ﷺ). فقد ذكر البلاذري أن عاملاً لعمر بن الخطاب (رض) كتب إليه "أن أصحاب العسل لا يرفعون إلينا ما كانوا يرفعون إلى رسول الله (ﷺ) وهو من كل عشرة زقاق زق، فكتب إليه عمر، أن فعلوا فاحموا لهم أوديتهم وإلا فلا تحموها"[2]. كما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عماله على مكة والطائف : "أن في الخلايا صدقة فخذوها منها"[3]. ويبدو أن الإقبال على شراء العسل وأكله كان كبيراً عند العرب، لذا فقد أشار إليه القرآن الكريم بقوله : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾[4].

وقد استغل أهل الطائف وجود المراعي الجيدة في وديان الطائف وأطرافها فقاموا بتربية الماشية والإبل، ويبدو أن قبيلة ثقيف لم تستهوها عملية تربية الحيوانات لارتباطها بحياة الرعي والبداوة، لذا فقد تخلوا عنها لبني عامر بن صعصعة الذين كانوا يشاركونهم العيش في الطائف وأطرافها. فقد ذكر ياقوت أن الطائف كانت "بين ولد ثقيف وولد عامر بن صعصعة، فلما كثر الحيان قالت ثقيف لبني عامر : إنكم أخذتم العمد على المدن، والوبر على الشجر، فلستم تعرفون ما نعرف، ولا تلطفون ما نلطف، ونحن ندعوكم إلى حظ كبير، لكم في أيديكم من الماشية والإبل، والذي في أيدينا من هذه الحدائق، فلكم نصف ثمره فتكونون بادين حاضرين يأتيكم ريف القرى ولا تتكلفون مؤونة وتقيموا في أموالكم وماشيتكم في بدوكم، ولا تتعرضوا للوباء وتشتغلوا عن المرعى ففعلوا ذلك"[5].

ويبدو من النص المتقدم أن ثقيفاً تخصصت في الزراعة وما يتصل بها من أعمال وحرف حضرية واستطاعت أن تقنع بني عامر بن صعصعة بأن يتخلوا عن أراضيهم

(1) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 5، ص 362.
(2) البلاذري، فتوح البلدان، ص 68.
(3) المصدر نفسه، ص 69.
(4) سورة النحل، 68 – 69.
(5) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 4، ص 11.

لثقيف من أجل استثمارها مقابل نصف غلة المحصول، وأن ينصرفوا هم لتربية المواشي والجمال ورعيها.

ولم تزودنا المصادر بمعلومات محددة عن أعداد المواشي والجمال التي كانت لدى بني عامر وغيرهم من أبناء العشائر التي كانت تعيش في منطقة الطائف. غير أن هنالك معلومات غير مباشرة تساعدنا على تخمين حجم هذه الثروة. فقد ذكر الواقدي أن الغنائم التي حصل عليها الرسول (ﷺ) من قبيلة ثقيف وهوازن وحلفائهم في موقعة حنين في السنة الثامنة للهجرة كانت من الإبل أربعة وعشرين ألف بعير، وكانت من الغنم ما لا يدرى عددها، قد قالوا أربعين ألفاً وأقل وأكثر[1]. كما أشار الواقدي إلى أن مالك بن عوف النصري من هوازن، الذي قاد أهل الطائف في معركة حنين جاء إلى الرسول (ﷺ) معلناً إسلامه بعد هزيمته في المعركة فعهد إليه الرسول (ﷺ) أن يتولى قيادة من أسلم من قومه، وأن يحارب بهم أهل الطائف حتى يأتوا مسلمين، فكان لا يخرج لثقيف سرح إلا غار عليه "فكان لا يقدر على سرح إلا أخذه، ولا على رجل إلا قتله، فكان قد بعث إلى النبي (ﷺ) بالخمس مما يُغير به، مرة مائة بعير ومرة ألف شاة، ولقد أغار على سرح أهل الطائف فاستاق لهم ألف شاة في غداة واحدة، فقال في ذلك أبو محجن بن حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي :

تهاب الاعداء جانبنا ... ثم تغزونا بنو سامة
وأتانا مالك بهم ... ناقضاً للعهد والحرمةْ
وأتونا في منازلنا ... ولقد كانوا أولي نقمه[2]

يظهر مما تقدم أن حجم الثروة الحيوانية التي كانت في الطائف وما حولها كان كبيراً. ولابد أن استثمار هذه الثروة كان يدر على أهل الطائف أرباحاً لا يستهان بها، سواءٌ أتم ذلك عن طريق تربية هذه الحيوانات وتكثيرها، أم تم من خلال المتاجرة بها والتصرف بما تنتجه من ألبان وأصواف ولحوم وجلود وغير ذلك.

وقد وجد أهل الطائف ثمة حاجة إلى الاشتغال ببعض الصناعات والحرف من أجل استثمار موارد مدينتهم الزراعية والحيوانية وإشباع حاجاتهم المتنوعة. لذا فقد ذكر أنهم اشتهروا بصناعة تجفيف الأعناب وتحويلها إلى زبيب من أجل المتاجرة به وتصديره

(1) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 943.
(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 955 – 956.

بسهولة فكان "أكثر ثمارها الزبيب"[1] كما أشير إلى أن "زبيبها معروف يتجهز به إلى جميع الجهات"[2]. وقد مر بنا آنفاً أن الخليفة سليمان بن عبد الملك بن مروان تعجب حين دخل الطائف من بيادر الزبيب الكثيرة فيها وظنها أراضي بركانية سوداً (حرار سود). ويبدو أنه كان ينظر إليها من بعيد.

وقد كان من الطبيعي أن ترتبط بزراعة الكروم وإنتاج الأعناب صناعة الخمور لأن عرب ما قبل الإسلام كانوا يقبلون على شربه ولا يجدون في ذلك بأساً، بل إن شعرائهم قد بالغوا في وصف مجالس الشرب والتغني بها.

يقول أبو الصلت وهو من شعراء ثقيف مفتخراً بإنتاجهم للكروم واشتغالهم بصنع الخل والخمر من الأعناب ما نصه :

ويانع من صنوف الكرم عَنجَدُنا منه، ونعصره خلاً وَلذّانا[3]

وإن للباحث أن يفترض أن صناعة الخمور كانت صناعة كبيرة ومزدهرة في الطائف قبل الإسلام، إلا أن المصادر التأريخية الإسلامية أهملت الحديث عنها لأنها أصبحت صناعة محرمة بالنظر لتحريم الإسلام للخمر. وإن مما يؤيد هذه الفرضية ما ذكره الواقدي عن موقف وفد ثقيف حينما جاءوا إلى الرسول (ﷺ) لمفاوضته على الدخول في الإسلام فقالوا له : "أفرأيت الخمر ؟ فإنها عصير أعنابنا، لابد لنا منها. قال : فإن الله قد حرمها ! ثم تلا رسول الله (ﷺ) هذه الآية : ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[4] الآية. قال : فارتفع القوم، وخلا بعضهم ببعض، فقال عبد ياليل : ويحكم نرجع إلى قومنا بتحريم هذه الخصال الثلاث والله لا تصبر ثقيف عن الخمر أبداً .."[5].

ولتوافر الثروة الحيوانية في منطقة الطائف اشتغل أهل الطائف بصناعة دبغ الجلود. لذا فقد وصف الهمداني مدينة الطائف بقوله : "مدينة قديمة جاهلية، وهي بلد الدباغ يدبغ بها الأهب الطائفية المعروكة"[6].

وقد تركت صناعة دباغة الجلود آثاراً سلبية على نظافة المدينة وأدت إلى تلوث هواء

---

(1) الإصطخري، المسالك والممالك، ص 24.

(2) الحميري، الروض المعطار، ص 379.

(3) ياقوت، معجم البلدان، ج 5، ص 361.

(4) سورة المائدة : 90.

(5) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 967.

(6) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 233.

المنطقة التي تمارس فيها هذه الصناعة. فقد ذكر ياقوت أن الوادي الذي "تجري فيه مياه المدابغ التي يدبغ فيها الاديم تصرعُ الطيور رائحتها إذا مرت بها"[1].

ويبدو أن صناعة الأديم في الطائف كانت صناعة واسعة، وإن إنتاجها كان يتصف بالجودة والشهرة. لذا فقد ذكر أن بضائع أهل الطائف الأديم، "وهو غاية في الجودة رفيع القيمة، والنعل الطائفي يضرب به المثل"[2].

ويظهر من استقصاء أخبار الطائف أنه قد وجدت فيها بعض أنواع الصناعات الأخرى وإن كانت المصادر التاريخية لم تتحدث عنها على نحو مباشر. وتتحدث كتب الأخبار عن بناء أهل الطائف لحصن مدينة الطائف الذي كان على درجة من القوة والمتانة بحيث أعجز فتحه جيش الرسول (ﷺ)[3]، وكذلك حين تتحدث عن قصور زعماء ثقيف وبعض سادات العرب في الطائف[4]، فإن ذلك يفترض وجود فئة من الحرفيين التي كانت تحسن البناء في الطائف، كما أن عملية البناء كانت تتطلب وجود حرف مساعدة كالحدادة والنجارة وغيرها.

وقد أشارت بعض المصادر إلى استعانة أهل الطائف بخبرات من خارج مدينة الطائف في بناء سورها. فقد ذكر ياقوت أنه قدم إلى الطائف رجل من حضرموت يدعى الدَّمُون بن عبد الملك، فقال لمسعود بن معتب الثقفي أحد زعماء ثقيف "أحالفكم لتزوجوني وازوجكم، وابني لكم طوفاً عليكم مثل الحائط لا يصل اليكم أحد من العرب، قالوا : فأين، فبنى .. طوفاً عليهم فسميت الطائف"[5] وبالنظر لضخامة العمل الذي يتطلبه بناء السور حول المدينة فقد ساهم معظم أهل الطائف في عملية البناء "فكانت النساء تلبن اللبن والرجال يبنون الحائط حتى فرغوا منه وسموه الطائف لإطافته بهم، وجعلوا لحائطهم بابين أحدهما لبني يسار والآخر لبني عوف"[6].

ويبدو أن المحافظة على سلامة السور كانت تتطلب ترميمه بين آونة وأخرى. لذا أوردت المصادر أن أهل الطائف قاموا بترميم السور حينما علموا أن الرسول (ﷺ)

---

(1) ياقوت، معجم البلدان، مجدل 4، ص 9.
(2) الحميري، الروض المعطار، ص 379.
(3) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 927 – 937.
(4) المصدر نفسه، ج 3، ص 924 – 925، الآلوسي، بلوغ الأرب، ج 1، ص 321.
(5) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 4، ص 9.
(6) المصدر نفسه، مجلد 4، ص 11.

سيتوجه إلى مدينتهم لمحاصرتها[1]. كما أن الدفاع عن المدينة كان يتطلب وجود أناس يحسنون صنع الأسلحة وأدوات القتال. وقد أشارت المصادر إلى وجود مثل هؤلاء الناس في الطائف.

فقد ذكر أنه كان من بين الرقيق الذين هربوا من اسيادهم والتحقوا بالرسول (ﷺ) في أثناء حصار الطائف "يُحنِّس النبال"[2]، والأزرق "كان عبداً رومياً حداداً"[3]. وقد استخدم أهل الطائف "سكك الحديد المحماة"[4] يلقونها على المسلمين من أجل حملهم على التراجع وفك الحصار مما يدل على وجود حدادين بينهم يقومون بصنع هذه الأشياء.

وقد عمل أهل الطائف على تعلم بعض الصناعات الحربية التي تساعدهم في تطوير وسائل الدفاع عن مدينتهم فذهب اثنان من أشراف ثقيف إلى جرش في بلاد الشام وهما كل من عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة كي يتعلما "عمل الدبابات والمنجنيق، يريدان أن ينصباه على حصن الطائف"[5].

يستنتج مما تقدم أن أهل الطائف كانوا يتمتعون بوعي حضاري متقدم، فهم لا يأنفون من الحرف والصنائع كما يفعل البدو، وإنما يحرصون على تعلمها وممارستها. وهم لا يكتفون بخبرتهم المحلية في هذا المجال، وإنما يتجاوزن ذلك فيسعون إلى الاستعانة بخبرات الآخرين من حضرموت والشام والروم وغيرهم. لذا كان من المناسب وصف مدينة الطائف بأنها "مدينة صغيرة متحضرة"[6].

ويلاحظ أن الحياة الاقتصادية في الطائف لم تقتصر على الزراعة والصناعة فقط، بل امتدت لتشمل التجارة بصورها المتنوعة وذلك لأنها نشاط ضروري لتصريف فائض الانتاج واستثمار مردوده لتطوير الحياة الاقتصادية في الطائف. ويبدو أن أبسط صور الحياة التجارية في الطائف. كانت تبادل السلع عن طريق البيع والشراء من أجل إشباع حاجات الأفراد في المدينة.

غير أن نشاط أهل الطائف لم يقتصر على هذا النوع من التجارة الداخلية، بل كان يتجاوزه للاتجار مع المدن المجاورة من خلال بيع فائض الإنتاج الزراعي والصناعي لمدينة الطائف كالزبيب والخمور والأدم (الجلود). وكانت أشهر المدن التي تتاجر مع أهل الطائف مدينة مكة. وقد أوردت المصادر بعض الإشارات التي توضح بعض جوانب هذه

---

(1) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 924.

(2) المصدر نفسه، ج 3، ص 931.

(3) البلاذري، فتوح البلدان، ص 67.

(4) المصدر نفسه، ص 67.

(5) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 924.

(6) الحميري، الروض المعطار، ص 379.

التجارة. فقد ذكر الواقدي أن القافلة التي استولى عليها المسلمون من قريش عند وادي نخلة في السنة الثانية للهجرة كان "فيها خمر وأدم وزبيب جاءوا به من الطائف"[1]. كما ذكر الحميري أن زبيب الطائف "معروف يتجهز به إلى جميع الجهات، وأكثر فواكه مكة من الطائف ... وجل بضائعهم الأدم وهو غاية في الجودة رفيع القيمة، والنعل الطائفي يضرب به المثل"[2].

وقد نشأ عن هذا النوع من النشاطات التجارية في الطائف وجود فئة من الناس تحترف التجارة، وقد أشارت بعض المصادر إلى غنى هذه الفئة من التجار فقالت : "وبها تجار مياسير"[3]. كما اجتذبت التجارة اليهود للإقامة في الطائف والعمل في التجارة، فذكر البلاذري أنه يوجد في الطائف "قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب فأقاموا بها للتجارة، فوضعت عليهم الجزية. ومن بعضهم ابتاع معاوية أمواله بالطائف"[4].

وقد دخل أهل الطائف في نظام الحمس المكي الذي يلتزم أطرافه برعاية حرمة الأشهر الحرم والمساهمة في الأسواق التجارية التي تعقد قبل موسم الحج إلى مكة[5].

وكان أبرزها هذه الأسواق سوق عكاظ وقد أشير إلى أن "عكاظ وراء قرن المنازل بمرحلة على طريق صنعاء في عمل الطائف على بريد منها، وهي سوق لقيس بن عيلان وثقيف، وأرضها لنصر"[6]. وقد وصفت بعض المصادر النشاط التجاري في عكاظ بقولها: "فإذا كان الحج في الشهر الذي يسمونه ذا الحجة، خرج الناس إلى مواسمهم فيصبحون بعكاظ يوم هلال ذي القعدة فيقيمون به عشرين ليلة تقوم فيها أسواقهم بعكاظ والناس على مداعيهم وراياتهم منحازين في المنازل تضبط كل قبيلة أشرافها وقادتها ويدخل بعضهم في بعض للبيع والشراء ويجتمعون في بطن السوق"[7].

يبدو مما تقدم أن السلام الذي كان يسود شبه الجزيرة العربية خلال الأشهر الحرم لمدة أربعة أشهر، وانعقاد الأسواق التجارية فيها وبخاصة سوق عكاظ، كان مناسبة كبيرة لأهل الطائف وتجارها لتصريف فائض بضائعهم التجارية وتبادل مختلف السلع والمصالح مع أبناء القبائل العربية الذين يقصدون هذه الأسواق لأغراض التجارة والحج.

إن النشاط التجاري الذي كان يمارسه تجار الطائف على نطاق واسع لم يكن يتم كله

---

(1) الواقدي، المغازي، ج 1، ص 16.
(2) الحميري، الروض المعطار، ص 379.
(3) المصدر نفسه، ص 379.
(4) البلاذري، فتوح البلدان، ص 67 – 68.
(5) كستر، الحيرة ومكة وصلتها بالقبائل العربية، ص 64 – 69.
(6) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 190.
(7) المصدر نفسه، ج 1، ص 187 – 188.

عن طريق البيع وقبض الثمن بالعاجل، بل أن قسماً من هذا البيع كان يتم بالآجل مقابل مبلغ إضافي من المال يدعى "ربا". كما أن قسماً من هؤلاء التجار كانوا يقرضون جانباً من أموالهم للمحتاجين مقابل ربح معين، وهو نوع آخر من أنواع الربا. ويبدو أن التعامل بالربا كان شائعاً في الطائف حتى أن وفدهم الذي جاء إلى الرسول (ﷺ) لمفاوضته على الدخول في الإسلام طلبوا منه أن يعفيهم من تحريم الربا لأن أموالهم "كلها ربا"[(1)] على حد تعبيرهم ولذا فقد وصف البلاذري أهل الطائف بأنهم "أصحاب الربا"[(2)].

والحقيقة أن التعامل بالربا قبل الإسلام لم يكن خاصاً بأهل الطائف وحدهم، بل كان معظم تجار العرب وغيرهم يتعاملون به، وكان بعض أغنياء مكة الذين لديهم أموال في الطائف أصحاب ربا، فقد ذكر على سبيل المثال أنه حين حضرت الوفاة الوليد بن المغيرة أوصى أبناءه ومنهم خالد بن الوليد بقوله : " .. وربāي في ثقيف، فلا تدعوه حتى تأخذوه"[(3)]. ولما أسلم أهل الطائف كلم خالد بن الوليد الرسول (ﷺ) في معاونته لتحصيل ربا والده من أهل ثقيف، فلم يستجب الرسول (ﷺ) لطلبه ونزل في ذلك قوله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين"[(4)].

وثمة مسألة جديرة بالبحث في هذا المجال، وهي أن قبيلة قريش كانت تسيطر على تجارة القوافل بين اليمن والشام والعراق، وأن قوافلها كانت تتعامل مع مدن الحجاز الأخرى كالطائف ويثرب وخيبر ووادي القرى، فهل حاول أهل الطائف أن ينافسوا قبيلة قريش في هذا المجال أو يساهموا معها في تجارة القوافل على أقل تقدير ؟

ليس في المصادر التي بين أيدينا ما يقدم لنا جواباً حاسماً على هذا التساؤل، إذ لم تصل إلينا أية معلومات عن قوافل تجارية لأهل الطائف كانت تعمل على الطرق التجارية بين اليمن والشام أو بين اليمن والعراق، وكل ما وصل إلينا إشارة عن قيام عروة الرحال سيد قبيلة هوازن بإجارة قافلة تجارية (لطيمة) للنعمان بن المنذر كان يرسلها كل عام إلى سوق عكاظ، فأغاض هذا العمل البراض بن قيس بن رافع الكناني لأنه كان قد سبق له طلب إجارة هذه القافلة، فعدا على عروة الرحال فقتله واستولى على القافلة وساقها معه إلى مكة. فلما علمت هوازن بالخبر هاجت واشتبكت بقتال مع كنانة وحليفتها قريش، وقد كانت أيام هذه الحرب خمسة أيام وقعت على مدى أربع سنوات، ربما خلال الفترة من 585 — 589 م وقد عرفت هذه الحرب بحرب الفجار لأنها وقعت في الأشهر الحرم.

---

(1) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 966.

(2) البلاذري، فتوح البلدان، ص 67.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 410 — 411.

(4) المصدر نفسه، ق 1، ص 414.

وقد شارك بعض رجال قبيلة ثقيف في هذه الحرب إلى جانب حلفائهم من هوازن ضد قبيلة قريش[1].

إن قيام عروة الرحال بحماية قافلة النعمان بن المنذر التجارية إلى سوق عكاظ يعبر عن رغبة قبيلة هوازن وربما قبيلة ثقيف أيضاً في السيطرة على طريق التجارة بين اليمن والعراق. كما أن قيام البراض بن قيس الكناني وهو من حلفاء قريش بالتصدي لهذا العمل يعبر كذلك عن ضيق قريش بهذا العمل ورغبتهم في منعه، وقد نجحوا في خاتمة المطاف في تحقيق هدفهم ومنع هوازن وقبائل قيس عيلان من السيطرة على هذا الطريق.

إن ما تقدم يدل على أن قبيلة ثقيف لم يكن لها قوافل تجارية خاصة بها للعمل على طرق التجارة الخارجية، كما أنها لم تكن لها سيطرة على طريق التجارة بين اليمن والعراق على الرغم من محاولة حليفتها هوازن ذلك وفشلها في تحقيق هذا الهدف. وهكذا بقيت هذه الطرق تحت سيطرة قبيلة قريش وبخاصة وأنها قد نجحت في تأمين حركة القوافل التجارية من خلال نظام الإيلاف والحمس.

إن نجاح قريش في السيطرة على طرق التجارة الخارجية لا يعني عدم السماح لأبناء القبائل الأخرى بالمشاركة في هذه القوافل وتحقيق بعض الأرباح من خلال ذلك، وفي الحقيقة إن قريشاً كانت حريصة جداً على إشراك القبائل الأخرى في هذه القوافل كي يتحملوا معها مسؤولية حمايتها والدفاع عنها.

في ضوء ما تقدم يثار هذا التساؤل، هل ساهمت ثقيف في قوافل قريش التجارية وما مدى هذه المساهمة ؟ لقد أشارت بعض الدراسات إلى وجود مثل هذه المساهمة فذكرت أن أهل مكة كانوا "يشركون أهل الطائف أحياناً في قوافلهم التجارية"[2]. غير أن هذه الدراسات لم تقدم لنا أمثلة وتفاصيل عن مساهمة ثقيف في قوافل قريش.

وقد أوردت لنا بعض المصادر رواية لا تخلو من طابع أسطوري عن قيام أبي سفيان ونفر من قريش ويثرب بإرسال قافلة تجارية إلى العراق. وقد عهد أبو سفيان إلى غيلان بن سلمة الثقفي بتولي قيادتها والحصول على موافقة كسرى بدخول القافلة لبلاده مقابل تقديم نصف أرباح القافلة إلى غيلان الثقفي. وفي الحكاية تفاصيل عن حوار غيلان مع كسرى وإعجاب الأخير به وقيامه بإرسال أشخاص معه لبناء أطم أي قلعة له في

---

(1) العبيدي، الطائف، ص 69 – 76.

(2) أحمد الشريف، مكة والمدينة، ص 211، جواد علي، المفصل في تأريخ العرب، ج 4، ص 152-153.

الطائف[1].

إن هذه الرواية في حالة صحة الشطر الأول منها تدل على وجود بعض الحالات التي شارك فيها تجار من ثقيف في قوافل قريش التجارية ولكن على نطاق محدود.

يستنتج مما تقدم أنه على الرغم من سعة العلاقات التجارية بين ثقيف وقريش فإن نفوذ ثقيف الاقتصادي على قريش كان محدوداً، وإن هنالك من الأخبار والروايات ما يؤكد أن ثقيفاً كانت واقعة تحت تأثير قريش الاقتصادي بسبب تملك بعض رجالات قريش لاراض ومزارع في الطائف وقيامهم باستغلالها واستثمارها فضلاً عن قيامهم بتوظيف جانب من أموالهم النقدية وإقراضها عن طريق الربا كما قدمنا.

فقد ذكر البلاذري أنه "كانت لعامة قريش أموال بالطائف يأتونها من مكة فيصلحونها، فلما فتحت مكة وأسلم أهلها طمعت ثقيف فيها، حتى إذا فتحت الطائف أقرت في أيدي المكيين وصارت أرض الطائف مخلافاً من مخاليف مكة"[2].

ويبدو أن بعض أهل الطائف كانوا يعملون في مزارع مملوكة لرجال من قريش وأنه كان ثمة خلاف بينهم وبين أصحابها حول حصتهم من الريع مقابل إيصال الماء إليها، فطلبوا من الرسول (ﷺ) أن يضمن حقوقهم في الكتاب الذي كتبه لهم عند دخولهم في الإسلام. فكان مما جاء في هذا الكتاب "وما سقت ثقيف من أعناب قريش فإن شطرها لمن سقاها"[3].

وقد أشير إلى أنه كانت للعباس بن عبد المطلب (رض) أرض بالطائف وكان الزبيب يحمل منها فينبذ في السقاية للحاج[4]. كما كان لأبي سفيان أرض في موضع قرب الطائف يدعى ذا الهرم[5]. وقد روي عن ابن إسحاق أنه كان لعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة بستان (حائط) في الطائف، وأن الرسول (ﷺ) حين ذهب إلى الطائف الجأه سفهاء وصبيان المدينة إليها "فلما رآه ابنا ربيعة عتبة وشيبة، وما لقي تحركت له رحمهما فدعوا غلاماً لهما نصرانياً يقال له عداس، فقالا له : خذ قطفاً من هذا العنب فضعه في هذا الطبق ثم اذهب به إلى ذلك الرجل فقل له يأكل منه"[6].

إن ما تقدم يدل على أنه كانت لأهل مكة ملكيات زراعية واسعة في الطائف، وأنه كان من الطبيعي أن ينشأ عن ذلك تأثيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية على حياة الناس

---

(1) الألوسي، بلوغ الأرب، ج 1، ص 320 – 321.
(2) البلاذري، فتوح البلدان، ص 68. (3) ابن سلام، الأموال، ص 191.
(4) البلاذري، المصدر السابق، ص 68. (5) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 971.
(6) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 420 – 421.

وأوضاعهم في الطائف وبخاصة إذا علمنا أنه كان يصحب هذه الملكيات نشاطات تجارية ومالية متنوعة لتعزيز نفوذ قريش كما أوضحنا ذلك آنفاً.

الأوضاع الاجتماعية والسياسية

كانت القبيلة بتشكيلاتها وقيمها هي الأساس الذي تقوم عليه الحياة الاجتماعية والسياسية في معظم أنحاء شبة الجزيرة العربية في عصر ما قبل الإسلام.

ويستنتج من دراسة تاريخ مدينة الطائف أنه تعاقبت على سكنى هذه المدينة عدة قبائل عربية كان آخرها بنو عدوان وبنو عامر بن صعصعة وقبيلة ثقيف.

وكانت قبيلة ثقيف ترتبط برابطة النسب حسب أرجح الروايات بالقبائل التي تفرعت عن قيس عيلان مثل هوازن وسليم ومازن وسلامان.

وكانت القاعدة التي تحكم العلاقات بين القبائل هي التضامن بين أفراد القبيلة الواحدة في مواجهة القبائل الأخرى وبخاصة حين يسود التنافس وتنشب الحروب. أما حين يسود السلام ويزول الخطر فإن التنافس أو الصراع يظهر ويشتد بين أسر وعشائر القبيلة الواحدة حين تتناقض المصالح وتتضارب. وقد يتطور هذا الصراع إلى قتال وانقسام فتصبح القبيلة الواحدة قبيلتين.

ولم يشذ أهل الطائف في حياتهم الاجتماعية والسياسية عن هذه القاعدة، فقد تعاون بنو ثقيف وبنو عامر بن صعصعة بحكم اشتراكهم في الانتماء إلى قيس عيلان ضد بني عدوان حتى أجلوهم عن الطائف. ثم نشب التنافس والصراع بين ثقيف وبني عامر حتى تمكنت ثقيف من إبعاد بني عامر عن الطائف والانفراد في السيادة عليها. ثم قامت ببناء حصن متين حولها لحمايتها من هجمات الأعداء.

غير أن الوحدة الداخلية لبني ثقيف لم تدم، إذ ترتب على توسع القبيلة إلى بطون وأسر ظهور عوامل جديدة للمنافسة والخلاف بسبب تضارب المصالح ورغبة كل جانب في بسط نفوذه وسلطانه على الجانب الآخر.

وقد أشارت المصادر إلى أنه كان لثقيف "قسي بن منبه" ثلاثة أولاد : دارس وقد دخل أولاده في الأزد فاندمجوا ضمن قبائل اليمن، وعوف وقد أطلق على أولاده ومن تحالف معهم من غاضرة أحد بطون جشم (الأحلاف)، وجشم، وقد ولد له ابناً أسماه حطيطاً، وكان لحطيط ولدان غاضرة ومالك. أما بنو غاضرة فقد تحالفوا مع بني عوف فسموا بـ (الأحلاف) وكون بنو مالك وبطونهم (بنو حبيب وبنو اليسار) حلفاً عرف باسم (بنو مالك) ... وهكذا انقسمت ثقيف إلى كتلتين متنافستين ومتصارعتين دعيت

الأولى باسم الأحلاف ودعيت الثانية باسم بنو مالك[1].

وقد أشير إلى أن سبب الانقسام الذي أصاب قبيلة ثقيف يرجع إلى أن كلا من بني مالك والأحلاف كان يرى أن جهوده وتضحياته في مقاومة بني عامر وتأكيده سيادة ثقيف على الطائف أكبر وأهم من الطرف الآخر. ومن ثم فإن من حقه أن يضع يده على الأماكن والمواقع التي يريدها من أجل استغلالها واستثمارها لصالحه. وقد أفلح الأحلاف في الاستيلاء على منطقة جلدان وتحويلها إلى أرض زراعية تغل عليهم أرباحاً عالية. وقد أثار هذا العمل حفيظة وغيرة بني مالك فتعاونوا وتحالفوا مع بني نصر بن معاوية بن هوزان الذين كانوا أصحاب تلك الأرض، فحاربوا الأحلاف في عدة مواقع وفي أوقات مختلفة، وقد سميت هذه الوقائع بالايام، كان منها يوم الطائف ويوم غمر ذي كندة ويوم طروبة.

وكانت النتيجة تلك الأيام لصالح الأحلاف[2].

لقد كان من نتائج هذا الصراع انقسام عميق نشأ بين أبناء قبيلة ثقيف ومحاولة كل طرف التحالف مع أبناء قبيلة أخرى من خارج الطائف من أجل التغلب على الطرف الآخر. فقد أشارت بعض المصادر إلى أن بني مالك قد حاولوا التحالف مع دوس وخثعم وغيرها ضد الأحلاف، كما حاول الأحلاف التحالف مع قبيلة الأوس في يثرب[3].

ويبدو أن كفة الصراع قد مالت في نهاية المطاف لصالح الأحلاف الذين نجحوا في إقامة تعاون ناجح مع قبيلة قريش على الصعيد الاقتصادي والسياسي وعززوا ذلك بإقامة علاقات أُسرية معهم من خلال المصاهرة بين عوائل الطرفين. أما بنو مالك فقد قنعوا بالعيش في شرقي الطائف وسمحوا للأحلاف بالسيطرة على الطائف وما حولها[4].

غير أن روح المنافسة والصراع بين الطرفين استمرت قائمة حتى عصر الرسالة ودخول أهل الطائف في الإسلام.

إن ما تقدم يدل على أن قبيلة ثقيف لم تنجح في إقامة "ملأ" أو حكومة تملك القدرة على فرض النظام وإقامة العدالة على أرض الطائف بين جميع سكان المدينة. لذا لم نسمع عن وجود دار مثل دار الندوة في مكة، ولا عن وجود وظائف عامة يشغلها بعض

---

(1) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 266 – 270، ابن قتيبة، المعارف، ص 54 – 55، العبيدي، الطائف، ص 35 – 40.

(2) العبيدي، الطائف، ص 81 – 82.

(3) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت 1965،ج 1، ص 685– 686، العبيدي، الطائف،ص 81– 82.

(4) ابن الأثير، الكامل، ج 1، ص 685، العبيدي، الطائف، ص 83.

رجالات ثقيف من أجل خدمة المدينة وأهلها، كما لم تشر المصادر إلى وجود زعيم واحد يجتمع تحت قيادته جميع أهل الطائف في أوقات السلم والحرب.

والحقيقة إن هذه الظاهرة لا تخلو من غرابة، لأن أبناء ثقيف قد نشأوا في بيئة زراعية مستقرة، وإن الحياة الزراعية المستقرة تتطلب سيادة النظام من أجل تنظيم حقوق المزارعين ومساعدتهم على تنمية مزارعهم وتطويرها. ومن ثم كان المفروض أن يتفوق أهل الطائف على غيرهم في مجال التنظيم الحكومي والإدارة المدنية.

إن عجز أبناء ثقيف عن إقامة حكومة منظمة في الطائف يدل على أنهم ينحدرون من أصول بدوية، وأن علاقاتهم بأبناء عمومتهم من البدو قد استمرت قوية ومؤثرة بحيث لم تستطع البيئة الزراعية التي أقاموا فيها لمدة قصيرة نسبياً (حوالي مائة سنة) أن تنسيهم القيم البدوية العميقة الجذور في نفوسهم وبخاصة وأن بيئة شبه الجزيرة العربية كانت تغلب عليها قيم البداوة بسبب غلبة البوادي والصحاري على معظم أرجائها.

غير أن ما تقدم لا يعني أن ثقيفاً قد أخفقت في تنظيم أمورها الداخلية بما يجعلها عاجزة عن حفظ الأمن والنظام فيها، إذ من المعروف أن أهل الطائف قد نجحوا في ممارسة الزراعة والصناعة والتجارة كما أوضحنا ذلك آنفاً .. وأن ذلك كان يتطلب قدراً مناسباً من الأمن والنظام. وقد تم ذلك في إطار النظام القبلي والتنسيق العشائري بين بطون قبيلة ثقيف، كما نجح أبناء ثقيف في تحصين مدينتهم وتنظيم أمور الدفاع عنها ضد الطامعين فيها من أبناء القبائل الأخرى، حتى غدا نجاحهم في هذا المجال مضرب الأمثال. فقال عنهم أبو طالب بن عبد المطلب :

منعنا أرضنا من كل حي ... كما امتنعت بطائفها ثقيف[1]

ويلاحظ أن أهل الطائف كانوا يتضامنون مع بعضهم ويستعينون بحلفائهم عند مواجهة التحديات الخارجية الصعبة ولكن ذلك كان يتم لمجرد درء الخطر ثم لا يلبث تضامنهم أن يضعف ثم يتفكك. وربما كان من أبرز الأمثلة على ذلك تضامنهم في محاربة الرسول (ﷺ) في معركة حنين، فقد ذكر الواقدي أنه لما فتح رسول الله (ﷺ) مكة مشت أشراف هوازن بعضها إلى بعض، وثقيف بعضها إلى بعض فأجمعت هوازن أمرها وجمعها إلى مالك بن عوف، أما ثقيف فكان لها يومئذ سيدان قارب بن مسعود من الأحلاف وهو الذي قادها وذو الخمار سُبيع بن الحارث من بني مالك وهو الذي قادهم في الحرب .. وقد تولى القيادة العامة لهوازن وثقيف في حربهم ضد الرسول (ﷺ) مالك بن عوف من

(1) ياقوت، معجم البلدان، مجلد 4، ص 11.

هوزان[1]، مما يدل على ضعف ثقيف وعدم تماسكها فأسلمت القيادة لغيرها.

وحين انتهت معركة حنين بانتصار المسلمين تمكن الرسول (ﷺ) من اجتذاب مالك بن عوف إلى جانبه ودفعه لمحاربة ثقيف، حلفاءه بالأمس، فكان يغير على ثقيف يقاتلهم، "ولا يخرج لثقيف سرح إلا أغار عليه"[2].

وبعد أن يئست ثقيف، وأيقنت أنه لا قدرة لها على مقاومة الرسول (ﷺ) تداولوا في أمر إرسال رجال إلى الرسول (ﷺ) لمفاوضته حول الدخول في الإسلام فلم يستطيعوا الاتفاق على شخص واحد وخشوا عواقب ذلك. وأخيراً قرروا أن يرسلوا وفداً مؤلفاً من ستة أشخاص ثلاثة من الأحلاف وثلاثة من بني مالك. وكان هؤلاء الستة عبد ياليل بن عمرو بن حبيب، وكان أبرز رجال الأحلاف، ومعه الحكم بن عمرو بن وهب بن معتب وشرحبيل بن غيلان بن سلمة بن معتب. أما بنو مالك فقد بعثوا عثمان بن أبي العاص وأوس بن عوف، ونمير بن خرشة، "ويقال : إن الوفد كانوا بضعة عشر رجلاً، فيهم سفيان بن عبد الله"[3].

إن ما تقدم يدل على أنه لم يكن في الطائف شخص واحد له من السلطة والصلاحية ما يساعده على التفاوض للوصول إلى بعض القرارات الخطيرة، وكانت الزعامة في الطائف موزعة بين رؤساء العشائر والبطون. لذا فإن عبد ياليل الذي كان رأس - أهل الطائف - وصاحب أمرهم، كما يقول الواقدي، لم يشأ أن يتحمل مسؤولية هذا الأمر وحده لأنه "أحب إن رجعوا أن يسهل كل رجل رهطه"[4] أي يتولى كل رئيس عشيرة أو بطن إقناع قومه بما توصلوا إليه في المفاوضات مع الرسول (ﷺ).

ويبدو أن ثقيفاً كانوا يعانون من أزمة قيادة في هذه المرحلة، لذا فإن الوفد الذي فاوض الرسول (ﷺ)، وأعلن قبوله للإسلام، قالوا للرسول (ﷺ) قبل مغادرة المدينة "يا رسول الله، أَمِّر علينا رجلاً منا يؤمنا، فأمر عليهم عثمان بن أبي العاص، وهو أصغرهم، لما رأى رسول الله (ﷺ) من حرصه على الإسلام"[5]، وكان عثمان أحد أعضاء الوفد الذين كانوا يمثلون بني مالك.

نستنتج مما تقدم أن الوضع السياسي في الطائف لم يكن قوياً ولا متماسكاً على الرغم من نجاح زعماء المدينة من خلال التشاور والتعاون في اتخاذ بعض القرارات الصعبة

(1) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 885. (2) المصدر نفسه، ج 3، ص 954 – 955.
(3) المصدر نفسه، ج 3، ص 962 – 963. (4) المصدر نفسه، ج 3، ص 963.
(5) المصدر نفسه، ج 3، ص 968.

وبخاصة عند مواجهة الظروف الخارجية الخطيرة. ومن ثم يبدو لنا أنه ليس من الدقة القول بأن الطائف كانت "دويلة أو جمهورية صغيرة لها تنظيماتها الحكومية الداخلية الدقيقة، ولها اتصالاتها الخارجية، ولها جيشها الدفاعي، وقد أصبح الاقتصاد المستقر المزدهر أساساً لحياة سياسية راقية" كما ذهبت إلى ذلك إحدى الباحثات[1].

إن أحد أهم أركان الدولة كما هو مقرر في القانون الدستوري والعلوم السياسية هو وجود حكومة تتمتع بسلطات تمكنها من فرض قراراتها بالقوة على كافة أفراد المجتمع عند الحاجة[2]، فهل وجدت مثل هذه الحكومة في الطائف ؟ وهل نجح زعماء الأحلاف وبنو مالك في الاتفاق على تشكيل مجلس أو حكومة تمارس صلاحية حكم الطائف وإدارة شؤونها بصورة دائمة ومنظمة ؟ .. إن استقراء النصوص التي بين أيدينا عن تأريخ مدينة الطائف لم يوصلنا إلى وجود مثل هذا المجلس أو الحكومة. ومن ثم ليس بالإمكان وصف الكيان القبلي المنقسم على نفسه في مدينة الطائف بأنه كان يمثل دولة.

إن هذا الواقع السياسي الذي كانت تعيش الطائف في ظله قد جعل مركزها ضعيفاً في مواجهة المدن المنافسة وبخاصة مكة التي استطاع رجالها بما كانوا يتمتعون به من خبرة تجارية وسياسية أن يمدوا نفوذ مدينتهم وتأثيرها إلى الطائف في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية.

وقد سبق أن أوضحنا مدى تغلغل النفوذ الإقتصادي المكي في الطائف وأشرنا إلى سيطرة قريش على تجارة القوافل التي تنقل البضائع على طرق التجارة الدولية بين اليمن والشام واليمن والعراق وحتى بين شبه الجزيرة العربية كالطائف ومكة. ولابد أن ذلك كان يساعد قريش على التحكم في تصدير وبيع منتوجات الطائف المتنوعة إلى الأسواق التجارية في داخل شبه الجزيرة العربية وخارجها. كما يعطيها القدرة على التأثير في السياسة الداخلية لأهل الطائف.

ومن أجل تعزيز دور قبيلة قريش في حياة أهل الطائف الاجتماعية والسياسية فقد دخلوا معهم في علاقات مصاهرة حتى قيل : "قرشي وختناه ثقفيان أو ثقفي وختناه قرشيان"[3] وكان من جملة رجالات قريش الذين تزوجوا نساءاً ثقفيات عبد مناف بن قصي، تزوج بريطة الثقفية. كما زوج عبد شمس بن عبد مناف ابنته سبيعة مالك بن كعب الثقفي، وزوج اختها رقية من أبي الصلت بن ربيعة. أما أبو سفيان بن حرب فقد تزوجت ابنته آمنة

(1) د. نادية حسني صقر، الطائف في العصر الجاهلي وصدر الاسلام، ص 27.

(2) د. محسن خليل، النظم السياسية والقانون الدستوري، بيروت 1967، ص 21، 30 – 33.

(3) سالم، تأريخ العرب قبل الإسلام، ص 246.

بعروة بن مسعود الثقفي وتزوجت أختها ميمونة بأبي مرة بن معتب بن مالك الثقفي[1].

لقــد أدت المــصاهرات الكثيرة بين ثقيف وقريش وتداخل المصالح الاقتصادية بين الطــرفين إلى شعور العرب بأن المدينتين تشكلان كتلة واحدة فقالوا : "مكة من الطائف والطائف من مكة"[2].

ويلاحــظ أن هــذا القول يلتقي مع ما أورده القرآن الكريم من استغراب المشركين وتعجبهم من نزول القرآن على محمد (ﷺ) وهو لم يبلغ مرتبة السيادة والزعامة في قومه، في الوقت الذي كانوا يرون انه ينبغي أن ينزل على أحد أسياد مكة أو الطائف : ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝ ﴾[3]. فقــد روى ابن إسحاق أن سبب نزول هذه الآية أن الوليد بن المغيرة قال "أيُنزَّل على محمد وأترك وأنا كبير قريش وسيدها، ويترك أبو مسعود عمرو بن عمير الثقفي سيد ثقيف، ونحن عظيما القريتين"[4].

ويــبدو أنــه كان ثمة تنسيق بين زعماء قريش وزعماء ثقيف في الموقف من الدعوة الإسلامية، وإن مما يؤيد ذلك ما رواه الطبري أن قريشاً لم تعلن موقفها في محاربة الدعوة الإســلامية حــتى ذكر الرسول (ﷺ) "طواغيتهم، وقدم ناس من الطائف من قريش لهم أموال، أنكروا ذلك عليه، واشتدوا عليه، وكرهوا ما قال لهم"[5].

ومن ثم فقد ساهم بعض رجالات ثقيف الذين كانوا يقيمون في مكة مثل الأخنس بن شــريق الثقفي في تكذيب الرسول (ﷺ) ومقاومة الدعوة[6]. كما أن موقف أهل الطائف من الرسول (ﷺ) حين قصد مدينتهم طالباً منهم النصرة والمساعدة كان شديداً، ولم يلق الرسول (ﷺ) مثله من أي قوم عرض عليهم الدعوة[7].

في ضوء ما تقدم، فقد كان من الطبيعي أن تهب ثقيف وحلفاؤها لإعلان الحرب على الرســول (ﷺ) فور سماعهم لأخبار هزيمة قريش واستسلام مكة لسلطة الرسول (ﷺ)، وذلك لأن التنسيق بين زعماء المدينتين في هذه المرحلة كان قد وصل إلى مرحلة التحالف والــتطابق في المواقف السياسية والدينية. وهكذا نلاحظ أن السياسة العامة لأهل الطائف وبخاصة في عصر الرسالة كانت قد وصلت مرحلة التطابق والتبعية لسياسة أهل مكة.

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 2، ص 483 – 484، العبيدي، الطائف، ص 44 – 45.

(2) المرجع نفسه، ص 45.

(3) سورة الزخرف : 31.

(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 361.

(5) الطبري، تأريخ، ج 2، ص 328.

(6) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 360.

(7) المصدر نفسه، ق 1، ص 419.

الحياة الدينية والثقافية في الطائف

إن الحياة الثقافية في الطائف، لم تكن منفصلة عن عموم الحياة الثقافية في مكة وبقية مدن شبه الجزيرة العربية لأن العرب كانوا قد حققوا في أواخر حقبة ما قبل الإسلام نوعاً من الوحدة الثقافية التي حملت بعض الباحثين إلى القول بأن العرب كانوا قد وفروا لأنفسهم قبيل ظهور الإسلام نوعاً من الوحدة الثقافية جعلتهم جديرين بصفة : .. "أمة ثقافة" كما بينا ذلك في فصل آخر. لذا فإن السمات العامة للحياة الثقافية التي كانت سائدة في مكة تشاركها فيها مدينة الطائف وغيرها من مدن الحجاز بصورة عامة. ومن ثم، فإن البحث سيتجه لتوضيح السمات الخاصة التي تميزت بها مدينة الطائف في هذا المجال.

لقد كانت العقيدة السائدة في شبه جزيرة العرب قبيل ظهور الإسلام، هي الشرك. وإن الأساس الذي تقوم عليه هذه العقيدة هو الإقرار بأن الله تعالى هو خالق الكون والحياة والإنسان مع الاعتقاد بأن الأصنام والأوثان التي كانت لديهم لها من المكانة والحظوة عند الله ما يجعلها أهل لأن تشفع لهم وتقربهم إلى الله زلفى لذا فقد سعوا لاكتساب رضاها عن طريق عبادتها وتقديم النذور والقرابين إليها[1].

وقد أشارت المصادر إلى كثير من أسماء الأصنام والأوثان التي عبدها المشركون العرب، غير أن أشهرها كانت ثلاثة، وهي اللات، والعزى، ومناة، وقد أشار القرآن الكريم إليها بقوله : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾[2].

ويظهر من إشارة القرآن إلى هذه الأصنام أن المشركين كانوا يعتقدون أن هذه الأصنام هي رموز أرضية لكائنات سماوية مؤنثة مقربة عند الله "بنات الله"[3].

وكان أهل الطائف ينظرون إلى اللات بصفتها "ربة" يتقدمون إليها بالنذور والقرابين، وكان الرجل منهم إذا عاد من سفر كان أول ما يبدأ به هو أن يأتي اللات فيسلم عليها ثم يتوجه بعد ذلك إلى بيته[4].

وقد وصفت اللات بأنها صخرة مربعة، وقد اختلفت روايات الأخباريين في سر عبادة المشركين لها[5]. ويبدو مما أوضحته الدراسات الحديثة أن عبادة اللات من العبادات

---

(1) القرآن الكريم، سورة العنكبوت : 61 – 63، سورة إبراهيم : 30، سورة الرعد : 16، 33.

(2) سورة النجم : 19 – 21. (3) دروزة، عصر النبي، ص 574.

(4) الواقدي، المغازي، ج 3، ص 960 – 961، 967 – 968.

(5) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 26.

القديمة، فقد عبدها عرب الشمال كالأنباط، وكانوا يعدونها أماً للآلهة أو سيدة لها. وقد انــتقلت عبادة اللات من الأنباط إلى تدمر، وقد ذكر أن ابن ملكة تدمر الزباء كان يدعى "وهب اللات" : ويظن أن اللات كانت تمثل آلهة الشمس وقد انتقلت عبادتها إلى الطائف وغيرها من مدن الحجاز عن طريق بلاد الشام[1].

ويبدو أن الناس قد درجوا على عبادتها عن طريق تقليد الأبناء للآباء دون أن يكون لديهم وعي عميق بحقيقتها والجدوى من عبادتها، لذا فقد كانوا يرددون في مجال الدفاع عن عقيدتهم أمام انتقادات المسلمين لهم : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾[2].

وقد أشار ابن إسحاق إلى أن ثقيفاً كانت قد اتخذت في الطائف بيتاً لعبادة اللات "كانوا يعظمونه نحو تعظيمهم للكعبة" وقد جعلوا لهذا البيت سدنة وحجاباً، وهم بنو معتب من ثقيف[3].

وقد أطلق على اللات وصفي "الربة" و "الطاغية"[4]. ويبدو أن قريشاً لم تكن ترتاح إلى تعدد مراكز العبادة في شبه جزيرة العرب لأنها كانت تهدد مركز مكة بالخطر لذا فقد ذكر ابن إسحاق أن العرب كانت "قد اتخذت مع الكعبة طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظــيم الكعبة، لها سدنة وحجاب، وتهدي لها كما تهدي للكعبة وتطوف بها كطوافها بها، وتنحر عندها، وهي تعرف فضل الكعبة عليها، أنها كانت قد عرفت أنها بين إبراهيم الخليل ومسجده"[5].

ويـــبدو أن أهل الطائف كانوا يتطلعون إلى أن تنافس ربتهم اللات الكعبة أو أن تأخذ مكانها لما قد يجره ذلك عليهم من منافع. لذا فإنهم قدموا المعونة لأبرهة الحبشي حينما توجه إلى مكة يريد هدم الكعبة على خلاف أبناء القبائل العربية الأخرى التي وقفت ضده وقاومـــته[6]. فقـــد ذكر ابن إسحاق أنه حين مر أبرهة بالطائف وهو في طريقه إلى مكة خرج إليه مسعود بن معتب بن مالك في رجال من ثقيف، فقالوا له أنه ليس بيننا وبينك خلاف "وليس بيتنا هذا البيت الذي تريد - يعنون اللات - إنما تريد البيت الذي بمكة، ونحـــن نـــبعث معك من يدلك عليه .. فبعثوا معه أبا رغال يدله على الطريق إلى مكة، فخـــرج أبـــرهة ومعـــه أبو رغال حتى أنزله المغمس - وهو موضع قريب من مكة -

---

(1) العبيدي، الطائف، ص 105.
(2) سورة الزخرف : 22.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 85.
(4) المصدر نفسه، ق 2، ص 540، الواقدي، المغازي، ج 3، ص 971.
(5) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 83.
(6) المصدر نفسه، ق 1، ص 45 – 46.

فلما أنزله له، مات أبو رغال هنالك، فرجمت قبره العرب"[1].

وحين فشل أبرهة في مسعاه وأصاب جيشه ما أصابه من نقمة الله كما يقول ابن إسحاق "أعظمت العرب قريشاً، وقالوا : هم أهل الله، قاتل الله عنهم وكفاهم مؤونة عدوهم"[2]. وبذلك قوي مركز قريش بين العرب وتعززت مكانة الكعبة في نظر سائر العرب ولم يعد أحد يطمح في منافستها.

إن تطور الأحداث على الصورة التي عرضت آنفاً قد ساعد قريشاً على اجتذاب معظم القبائل العربية للمشاركة في موسم الحج ومراعاة حرمة مكة والأشهر الحرم. وقد انضمت معظم قبائل الحجاز تبعاً لذلك إلى قريش في التحمس للكعبة ومراعاة حرمتها فغدوا "احماساً". وكانت قبيلة ثقيف ممن دخلوا في الحمس فأصبحوا على دين أهل مكة في كيفية أدائهم لمناسك الحج ومراعاة حرمات مكة والأشهر الحرم[3].

ويلاحظ أنه على الرغم من تعظيم قريش للكعبة وما يتصل بها من حرمات، فإنها كانت تنظر إلى بيت اللات في الطائف نظرة تعظيم وإجلال. وكانت تضع اللات إلى جانب العزى - وهي آلهة قريش - في وجوب عبادتهما والتقرب إليهما حتى أن المشركين في مكة حينما كانوا يعذبون بلالاً الحبشي كانوا يقولون له : "اللات والعزى إلهك من دون الله" ويطلبون منه أن يقر بذلك[4]. كما كانت قريش تقصد اللات بالزيارة في موسم الصيف، وتقصد العزى بالزيارة في فصل الشتاء متعللين بمقولة عمرو بن لحي : "إن ربكم يتصيف باللات لبرد الطائف، ويشتو بالعزى لحر تهامة"[5].

ولا بد أن مواقف قريش من اللات كانت موضع رضى أهل الطائف وارتياحهم، وهو يدل على مدى تداخل المواقف وتقارب المصالح ووحدة العقيدة بين الطرفين وبخاصة خلال الفترة التي ظهر فيها الإسلام.

إن عقيدة الشرك لم تكن هي العقيدة الوحيدة الموجودة في الطائف، على الرغم من أنها كانت عقيدة الغالبية العظمى من سكان المدينة وما حولها، فقد أشارت بعض المصادر إلى وجود نسبة ضئيلة من السكان يصعب تقدير عددها إلى مجموع أهل الطائف كانت تدين بالديانة اليهودية.

---

(1) المصدر نفسه، ق 1، ص 46 — 48.
(2) المصدر نفسه، ق 1، ص 57.
(3) الأزرقي، أخبار مكة، ج 2، ص 179.
(4) ابن هشام، المصدر السابق، ق 1، ص 320، انظر أيضاً، ص 318 و ص 351.
(5) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 126.

يقــول الــبلاذري : "كان بمخلاف الطائف قوم من اليهود طردوا من اليمن ويثرب فأقاموا بها للتجارة، فوضعت عليهم الجزية ومن بعضهم ابتاع معاوية أمواله بالطائف"[1].

ويلاحظ على النص الذي أورده البلاذري أنه لم يذكر الزمن الذي قدم فيه اليهود إلى الطائف : هل كان ذلك قبل الإسلام أم بعده وبخاصة وأن سياق النص يوحي أنهم كانوا قــد جاءوا بعد أن طردوا من اليمن ويثرب وأنه قد فرضت عليهم الجزية، فهل تم ذلك خــلال الفتــرة الإسلامية بدليل أنه قد فرضت عليهم الجزية وهي ضريبة إسلامية وأن معاوية بن أبي سفيان قد ابتاع أمواله التي بالطائف من بعضهم.

إن ممــا يعــزز أن يهــود الطائف قد قدموا إليها بعد الإسلام أنه لم يرد لهم ذكر في الصراعات التي كانت قائمة بين فئات السكان في المدينة قبل الإسلام، ولم تشر المصادر إلــيهم في حديثها عن صراع أهل الطائف ضد الدعوة الإسلامية حتى قرروا الدخول في الإسلام مع العلم أنه كان ثمة ضرورة للإشارة إليهم بصفتهم أهل كتاب وكان مقدراً لهم أن يقوموا بدور ما في الصراع كما فعل غيرهم من يهود الجزيرة العربية لو كان لهم وجود في الطائف في خلال تلك الفترة.

وقــد أوردت المــصادر التاريخية إشارات إلى وجود أشخاص في الطائف ربما كان بعضهم على الديانة النصرانية وجميعهم كانوا من أرقاء أهل الطائف مثل عداس الذي قابله الرســول (ﷺ) حين ذهب إلى الطائف[2]، أما الآخرون وعددهم لم يكن يزيد عن بضعة عــشر رجلاً فقد هربوا من أسيادهم والتحقوا بالرسول (ﷺ) حين قام بمحاصرة الطائف وأعلنوا إسلامهم، ولم تشر المصادر إشارة صريحة إلى عقيدتهم السابقة، إلا أن من المحتمل أن بعضهم كانوا من النصارى لأنهم من أصل رومي[3].

نــستنتج ممــا تقدم أن الديانة السائدة في الطائف كانت هي الديانة الوثنية التي كان علــيها عامة مشركي شبه الجزيرة العربية، غير أن هذه الديانة كانت قد بدأت تعاني من تشكك بعض المستنيرين العرب في صحتها، وقد عرف هؤلاء الناس باسم "الأحناف".

وربما كان أبرز من عبر في شعره عن الحنيفية من العرب هو أمية بن أبي الصلت أشهر شعراء الطائف ومن شعراء العرب ومثقفيهم المعدودين. يقول أبو الفرج الأصفهاني "كان أمــية بــن أبي الصلت قد نظر في الكتب وقرأها، ولبس المسوح تعبداً، وكان ممن ذكر

(1) البلاذري، فتوح البلدان، ص 67 — 68.

(2) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 421.

(3) المصدر نفسه، ق 2، ص 485، الواقدي، المغازي، ج 3، ص 931، البلاذري، فتوح البلدان، ص 67.

إبراهيم وإسماعيل والحنيفية، وحرم الخمر وشك في الأوثان، وكان محققاً، والتمس الدين وطمع في النبوة، لأنه قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب، فكان يرجو أن يكونه .. فلما بعث النبي (ﷺ) قيل له : هذا الذي كنت تستريث وتقول فيه، فحسده عدو الله وقال : إنما كنت أرجو أن أكونه فأنزل الله فيه عز وجل : ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا﴾ [الأعراف: 175]. قال : وهو الذي يقول :

كل دين يوم القيامة عند ... الله إلا دين الحنيفية زور"[1]

ويلاحظ أن الدعوة إلى الحنيفية لم تقتصر على الطائف بل كان هنالك في مكة ويثرب وغيرها عدد من الرجال الذين دعوا إلى الحنيفية من أمثال ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وأبو قيس صرمة بن أبي أنس من بني النجار وقس بن ساعدة الايادي وخالد بن سنان العبسي، مما يدل على وحدة التوجهات الفكرية في عصر الرسالة عند أبناء المدن والقبائل العربية عامة[2].

وإن مما يجدر ذكره بصدد الحديث عن أمية بن أبي الصلت أنه لم يكن مجرد رجل مستنير دعا إلى الحنيفية بل كان مثقفاً يحسن القراءة والكتابة وأنه "قد دارس النصارى وقرأ معهم، ودارس اليهود، وكل الكتب قرأ"[3].

وكان أمية فضلاً عن ذلك شاعراً من شعراء الطبقة الأولى عند العرب، وهو أشعر ثقيف كلها[4]. وبالنظر للمضمون الديني لشعره فقد اهتم الرسول (ﷺ) به وسمع من ينشد له جانباً منه، وقال عنه : "أن كاد أمية ليسلم"[5].

وقد ذكر الأصفهاني أن أمية "كان يأتي في شعره بأشياء لا تعرفها العرب" بسبب اطلاعه على كتب أصحاب الأديان الأخرى ويبدو أن أمية كان كثير السفر إلى بلاد الشام للتجارة، وأنه كان يستغل هذه الفرصة للاتصال بالرهبان من النصارى والتحاور معهم[6]. ولابد أنه كان لكل ذلك تأثير في فكره وطبيعة تطلعاته الثقافية والدينية.

ويلاحظ أن صلات أمية بن أبي الصلت بقبيلة قريش كانت متينة وبخاصة مع بني عبد شمس. ويبدو أن هذه الصلة هي التي حالت بين أمية وبين الدخول في الإسلام.

---

(1) الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 4، ص 122.
(2) ابن قتيبة، المعارف، ص 35 – 37.
(3) ابن دريد، كتاب الاشتقاق، ص 303.
(4) الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 4، ص 122.
(5) المصدر نفسه، ج 4، ص 129.
(6) المصدر نفسه، ج 4، ص 123 – 127.

فقـد ذكر أن أمية كان قد قرر الدخول في الإسلام "فقدم إلى الحجاز ليأخذ ماله من الطائـف ويهاجـر، فلما نزل بدراً قيل له : إلى أين يا أبا عثمان، فقال : أريد أن أتبع محمـداً، فقـيل له، هل تدري ما في هذا القليب ؟ قال لا. قيل : فيه شيبة وربيعة وفلان وفـلان. فجـدع أنف ناقته وشق ثوبه وبكى وذهب إلى الطائف فمات بها. في السنة التاسـعة" للهجرة[1]. وكان أمية يرتبط بصلة النسب بقريش من جهة أمه رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف. وكان شيبة وعتبة ابنا ربيعة بن عبد شمس أبناء خاله. وقد قتلوا جميعاً في معركة بدر على يد المسلمين[2].

وقد أنجبت ثقيف شاعراً آخر هو أبو محجن حبيب بن عمرو الثقفي. وهو القائل :

إذا مت فآدفني إلى جنب كرمة　　　تروي عظامي عند ذاك عروقها

كـان أبو محجن فارساً شجاعاً وقد دخل في الإسلام وأبلى في معركة القادسية بلاءاً عظيماً. وقد أقيم عليه الحد لأنه كان يشرب الخمر في الإسلام. ثم تاب وأقلع عن ذلك.

ويلاحـظ أن أبـا محجن كان كذلك يرتبط بصلة النسب بقبيلة قريش عن طريق أمه كنود بنت عبد أمية بن عبد شمس بن كذلك عبد مناف[3].

وقـد أشـار ابـن سلام الحجمي إلى شاعرين آخرين أنجبتهم الطائف وهما كل من غـيلان بن سلمة وكنانة بن عبد ياليل، إلا أنه يذكر أن مجموع من أنجبتهم الطائف من الـشعراء لـيس بالكثير، وذلك لأن الشعر يكثر "بالحروب التي تكون بين الأحياء نحو حـرب الأوس والخزرج أو قوم يغيرون ويُغار عليهم، والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم ثائرة ولم يحاربوا وذلك الذي قلل شعر عمان وأهل الطائف في طرف"[4].

ومـن رجال ثقيف الذين كان لهم دورهم الثقافي الواضح ليس بالنسبة لأهل الطائف وحـدهم وإنما بالنسبة للعرب كافة الحارث بن كلدة بن عمرو بن علاج الثقفي، طبيب العـرب. وقـد كان من المخضرمين الذين أدركوا الإسلام وأوصى الرسول (ﷺ) أحد أصـحابه بالتطـبب عنده. وثمة خلاف كبير في المصادر حول حقيقة اعتناقه للإسلام وتأريخ وفاته[5].

---

(1) الألوسي، بلوغ الأرب، ج 2، ص 256.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 256.

(3) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 268 — 269، ابن دريد، كتاب الاشتقاق، ص 304.

(4) ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص 100 — 101.

(5) الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، بيروت 1985، ص 667، ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 268.

وقـــد أشير إلى أن الحارث بن كَلَدة تعلم الطب بفارس واليمن[1]. وقد ذكر ابن عبد ربـــه انـــه كان قد وفد على كسرى وتحاور معه حواراً طويلاً حول معارفه العامة حول العرب والطب ووسائل العلاج فأثار إعجاب كسرى، فقال له : "لله درك من أعرابي، لقد أعطيت علماً، وخُصصت بفطنة وفهم، ثم أمر له بجائزة وكُساء، وقضى حوائجه"[2].

في ضـــوء ما تقدم فقد تناقلت كتب التراث العربي كثيراً من الأقوال والنصائح الطبية التي تنسب إلى الحارث بن كلدة، وهي بمجملها تدل على أنه كانت للحارث "معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاده وتحتاج إليه من المداواة، وله كلام مستحسن فيما يتعلق بالطب وغيره"[3].

وهكـــذا نلاحظ أنه كان للطائف مكانة بارزة في الحياة الدينية والثقافية عند العرب، وهي في توجهاتها الدينية والثقافية العامة كانت تسير في نفس الاتجاهات التي كانت تسير فيها مدينة مكة مع تميز رجالها في بعض المجالات الثقافية كالشعر والمعارف الطبية.

---

(1) المصدر نفسه، ص 671.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، مجلد 6، ص 373 – 376.

(3) الألوسي، بلوغ الأرب، ج 3، ص 238.

الفصل الثاني عشر | مدينة يثرب وأوضاعها السياسية والحضارية

الموقع والمناخ

تعـد مدينة يثرب إحدى مدن الحجاز المهمة، وهي تقع شمالي مدينة مكة وتبعد عنها حوالي ثلاثمائة ميل. وقد وصفت يثرب بأنها "واحة خصيبة التربة غزيرة المياه محصورة بين لابتين بركانيتين تعرفان بالحرتين، حرة واقم في الشرق، وحرة الوبرة في الغرب، وتكتنف الوديان الحرتين من الشرق ومن الغرب وتحيط بالمدينة من جهاتها الأربع، ويقع جبل عِير في الجنوب الغربي من يثرب"(1).

وتـشغل المدينة مساحة من الأرض يبلغ طولها حوالي اثني عشر ميلاً وعرضها حوالي عـشرة أمـيال، وهي تقع بين جبل أحد شمالاً وجبل عير جنوباً. ويخترق المدينة وادي بطحـان الـذي يجري من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي ثم يجتمع في وادي العقيق وتـصب في وادي بطحان عدة وديان فرعية تجري من الجنوب، وأهمها رانونا ومذينيب ومهزور، وتروي المياه التي تجري في هذه الوديان عدداً من المزارع التي تمر بها.

وقـد أشـارت المصادر إلى وجود كثير من الآبار التي يعتمد عليها الناس في حياتهم وزراعتهم في يثرب مما يدل على وفرة المياه الجوفية في هذه المدينة(2).

ومـناخ يثرب قريب الشبه بمناخ مكة وهو شديد الحرارة في فصل الصيف ويميل إلى الـبرودة في فصل الشتاء(3). أما الأمطار فهي تهطل في فصل الشتاء، غير أن هطولها غير منتظم، فقد تنحبس فترة طويلة من الزمن حتى يضج الناس بالشكوى من شدة الجفاف، وقـد تسقط بغزارة فتحدث سيولاً جارفة(4) لذا فقد روى البخاري أن أحد الناس شكى إلى الرسول (ﷺ) هذه الحالة فقال: "يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمـسكها - أي المطر - قال فرفع رسول الله (ﷺ) يديه ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الأكام والجبال والظرّاب وبطون الاودية ومنابت الشجر"(5).

وقـد أشـير إلى أنه كانت تتخلف عن الأمطار التي تسقط بغزارة في بعض الأحيان غـدران وبرك ومستنقعات، وكان يترتب على ركود الماء في المستنقعات الضحلة ظهور

---

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 287.

(2) السمهودي، وفاء الوفا، ج 3، ص 1071 – 1079، العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 21.

(3) السمهودي، المصدر نفسه، ج 4، ص 1133 – 1144.

(4) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 254 – 255.

(5) ابن المبارك، التجريد الصريح، ج 1، ص 76.

الحشرات والبعوض مما يتسبب في انتشار بعض الأوبئة والأمراض لذا فقد روى البخاري عـــن عائشة (رض) أنها قالت : "قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله. قالت فكان بطحان يجـــري نجـــلاً تعني ماء أجنا". ومن ثم فقد اصيب بعض المهاجرين من أمثال أبي بكر الـــصديق وبلال الحبشي بعد وصولهم إلى المدينة بالحمى حتى أن الرسول (ﷺ) دعا على زعماء المشركين بمكة لأنهم أخرجوهم من أرضهم "إلى أرض الوباء"[1].

وإن مما تجدر ملاحظته في هذا المجال انه إذا كان للرطوبة وكثرة المياه في المدينة بعض الآثار السلبية على الصحة وبخاصة بالنسبة لمن لم يعتادوا على مناخ المدينة مثل مهاجري مكـــة، فإن لها جوانب ايجابية كثيرة على الزراعة وتلطيف المناخ. لذا فقد ذكر أن "جو يثرب على العموم خير من جو مكة فهو الطف وأفرح، ولم يعان أهلها ما عانى أهل مكة مـــن قحـــط في المـــاء ومن شدة في الحصول عليه ... ولهذا صار في إمكان أهلها زرع النخيل، وإنشاء البساتين والحدائق، والتفسح فيها والخروج إلى اطراف المدينة للنزهة فأثر ذلك في أطباع أهلها فجعلهم ألين عريكة وأشرح صدراً من أهل البيت الحرام"[2].

نشأتها

إن خصوبة أرض يثرب وتوفر المياه فيها، فضلاً عن وقوعها على طريق التجارة بين اليمن وبلاد الشام، كانت عوامل جذب للناس للاستقرار في هذا المكان والعيش فيه عيشة دائمة.

وتـــشير المصادر العربية إلى أن أقدم الأقوام الذين سكنوا في يثرب كانوا من العماليق وهم من الأقوام العربية البائدة. ولم تذكر هذه المصادر بداية سكنى هذه الاقوام في يثرب إلا أنها أشارت إلى أن النبي موسى (ع) كان قد بعث جيشاً من بني إسرائيل لمحاربتهم مما يدل على أن تاريخ مدينة يثرب وسكن العماليق فيها يرجع إلى ما قبل عهد موسى (ع) في حالة صحة ما ذكرته هذه المصادر[3].

ويستدل من المعلومات التي توصل إليها علماء الآثار على أن مدينة يثرب قد ظهرت مـــنذ زمن بعيد، فقد ورد اسم مدينة يثرب في "نص الملك نبوئيد ملك بابل الذي سكن تـــيماء أمـــداً وذكر فيه أنه بلغ هذه المدينة .."[4] كما ذكرت هذه المدينة "في الكتابات

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 120 – 121.
(2) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 132.
(3) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 116.
(4) جواد علي، المفصل، ج 4، ص 130.

المعينـــية، وكانت من المواضع التي سكنتها جاليات من معين ثم صارت إلى السبئين بعد زوال مملكـــة معين"[1]. وقد ورد "ذكر يثرب بـــ Jathripa في جغرافية بطليموس وعند أسطيفان البيزنطي. وعرفت بـــ (المدينة) كذلك من كلمة Madinto Madinta الآرامية وتعني (مدينة) في عربيتنا و(هكر) في العربية الجنوبية.."[2]. وربما كان اسم مدينة قد ألحق باسمها الأصلي (يثرب) كصفة له لأن من معاني كلمة المدينة (الحمى) وهو المكان الذي يُحتمى به ويأمن فيه الإنسان على نفسه وماله[3].

ويلاحـــظ أن اسم "المدينة" قد غلب على يثرب بعد هجرة الرسول محمد (ﷺ) إليها فأطلق عليها مدينة الرسول أو المدينة. وقد ذكر السهيلي أن الرسول (ﷺ) حين هاجر إلى يثرب كره لها هذا الاسم "لما فيه من لفظ التثريب وسماها طيبة والمدينة"[4].

والحقـــيقة أن المدينة عند هجرة الرسول (ﷺ) إليها كانت مؤلفة من عدة مجموعات سكنية كل منها كانت بمثابة قرية مستقلة أشهرها قبا في الجنوب وزهرة في الشرق وزبالة وراتج في الشمال. ويثرب في الجنوب الغربي من جبل أحد بين سلع ووادي القناة[5]. لذا فإن يثرب حين اتسعت بعد هجرة الرسول (ﷺ) إليها واتصلت ببقية القرى وجد أن من الأفضل إلا يغلب اسم إحدى هذه القرى على الأخرى فأطلق عليها اسم المدينة لأنه اسم جامع موحد وهو يلتقي مع روح العهد الجديد وتوجهاته.

أوضاعها الاجتماعية والسياسية

لقـــد تألف أهل المدينة عند ظهور الإسلام من مجموعتين رئيستين من السكان، هم العرب واليهود. أما العرب فقد كانوا ينتمون إلى قبيلتين من أصل يمني واحد "الأزد" وهما قبيلتي الأوس والخزرج.

وقـــد ذكـــرت المصادر أن الأوس والخزرج هاجروا من اليمن ضمن من هاجر من ســـكانها قبيل انهدام سد مأرب وحدوث سيل العرم واستقروا في أطراف يثرب[6]، ولم تذكـــر المصادر العربية تأريخ ذلك، غير أن جلاسر يرجح أن ذلك حصل في حدود سنة 447 – 450 م[7].

(1) المرجع نفسه، ج 4، ص 128.
(2) المرجع نفسه، ج 4، ص 130.
(3) الشريف، مكة والمدينة، ص 291.
(4) السهيلي، الروض الأنف، ج 2، ص 16.
(5) الشريف، مكة والمدينة، ص 292، العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 22.
(6) ابن هشام، السيرة، ق 1 ص 13.
(7) الشريف، مكة والمدينة، ص 314.

ويبدو أن هجرة الأوس والخزرج من اليمن واستقرارهم في يثرب ترجع إلى ما قبل هذا التأريخ وذلك لأن أسماءهم ولهجاتهم وثقافتهم عند هجرة الرسول (ﷺ) إلى يثرب كانت لا تختلف كثيراً عما لغيرهم في الحجاز "الأمر الذي يدل على أن استقرارهم في الحجاز يرجع إلى أزمنة طويلة لدرجة كانت كافية لتركهم الثقافة اليمانية القديمة وتشربهم بثقافة أهل الحجاز"[1].

وتشير المصادر إلى أنه كان يعيش في يثرب عند هجرة الأوس والخزرج إليها مجموعة من القبائل والبطون اليهودية "فرأوا العدد والعدة والأطام ليهود وسألوهم أن يعقدوا بينهم جواراً وحلفاً يأمن به بعضهم من بعض ويمتنعون به ممن سواهم، فتعاقدوا وتحالفوا واشتركوا وتعاملوا"[2].

ولا تتفق المصادر العربية فيما تذكره عن أصل اليهود وتأريخ وجودهم في يثرب، فقد ذكر اليعقوبي أن اليهود عرب تهودوا[3]، غير أن غالب المصادر الأخرى لا يميل إلى هذا الرأي ويذهب إلى أن "اليهود أصلهم من أرض كنعان"[4]، أي من فلسطين وأنهم قد هاجروا منها إلى أرض الحجاز. ولا تتفق هذه المصادر فيما بينها في سبب وتاريخ هذه الهجرة. فقد ذكر الحميري أن يهود يثرب هم من أحفاد حملة عسكرية أرسلها موسى (ع) لمقاتلة العماليق في بلاد الحجاز[5]. غير أن السهيلي يستبعد ذلك لبعد عهد موسى (ع)، ويميل إلى أن اليهود قد هاجروا من فلسطين ولحقوا بأرض الحجاز "حين دوخ بخت نصر البابلي في بلادهم وجاس خلال ديارهم فحينئذ لحق من لحق منهم بالحجاز كقريظة والنضير وسكنوا خيبر والمدينة"[6] وقد أوردت المصادر رواية أخرى تشير إلى أن استقرار القبائل اليهودية في يثرب جاء بعد أن غلبهم الرومان ونكلوا بهم في فلسطين فهاجروا منها يريدون أرض الحجاز[7]، وكان ذلك في سنة 70 م[8]. ويبدو أن هذا الرأي هو الأقرب للصواب وذلك للأسباب الآتية :

1. ذكر المؤرخ يوسيفوس أن جموعاً من اليهود قد هاجرت في ذلك الوقت (سنة 70 م) إلى جزيرة العرب. ومن المرجح أن هذه الجموع قد استقرت في الواحات الخصبية التي تقع على الطريق التجاري الذي يربط بلاد الحجاز ببلاد الشام مثل يثرب وخيبر

(1) العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 36.
(2) الحميري، كتاب الروض المعطار، ص 402.
(3) اليعقوبي، تاريخ ج 2، ص 49 – 50.
(4) السهيلي، الروض الأنف ج 2، ص 16.
(5) الحميري، الروض المعطار، ص 402.
(6) المصدر السابق، ج 2، ص 16.
(7) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 160.
(8) طنطاوي، بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ج 1، ص 73 – 74.

وتيماء وفدك ووادي القرى[1]. فأقاموا بين القبائل العربية في هذه الأماكن.

2. ذكر الأصفهاني أنه لم يجد ليهود بني قريظة والنضير وقينقاع نسباً فيذكره "لأنهم ليسوا من العرب فتدون العرب أنسابهم إنما هم حلفاؤهم"[2].

3. إن الآيات القرآنية التي تحدثت عن اليهود في عصر الرسالة وانتقدت مواقفهم من الدعوة الإسلامية كانت تتعامل معهم بصفتهم من "بني إسرائيل" أي من سلالة يعقوب.

وقد عقد القرآن الكريم عدة مقارنات بين أخلاق اليهود في عصر الرسالة وبين أخلاقهم في عصر موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء، مما يدل على أن القرآن الكريم كان يرى أن يهود شبه الجزيرة العربية كانوا من أحفاد اليهود الذين عاصروا الأنبياء السابقين[3].

وقد أشار السمهودي إلى أن اليهود في المدينة كانوا يتألفون من أكثر من عشرين قبيلة حين قدم الأوس والخزرج للإقامة فيها، وقد ذكر من هذه القبائل بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع التي كان لها دور بارز في عصر الرسالة فضلاً عن قبائل أخرى تلاشى ذكرها، منها : بنو القصيص وبنو ناغصة وبنو هدل وبنو عمر وبنو مريد وبنو معاوية وبنو ماسكة وبنو محمم وبنو زعورا وبنو زيد اللات وبنو حجر وبنو ثعلبة وبنو عكوة وبنو مرابة.

ويبدو أن هذه القبائل كانت مجموعات قبلية صغيرة فاندمجت ضمن القبائل اليهودية الكبيرة كما أن بعضها تحالف مع بطون الأوس والخزرج بعد تغلبهم على المدينة فأصبحوا تابعين لهم[4].

لقد عاش اليهود في المدينة في المناطق الزراعية الخصبة فأقام بنو النضير بالعوالي في الجنوب الشرقي للمدينة على وادي مذينيب، وأقام بنو قريظة إلى شمالهم على وادي مهزور أما بنو قينقاع فقد أقاموا عند منتهى جسر وادي بطحان مما يلي العالية، وكان لهم هناك سوق عرفت باسمهم[5].

وقد ابتنى اليهود حصوناً كثيرة لحماية أنفسهم وأموالهم في أوقات الحروب والمنازعات. وقد عرفت هذه الحصون بـ "الأطام"، وقد بلغ عددها تسعة وخمسين

(1) المرجع نفسه ج 1، ص 73.

(2) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 116.

(3) سورة البقرة، آية 40 – 51، سورة المائدة، آيتان 78 – 79.

(4) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 163 – 165.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 163 – 165، الشريف، مكة والمدينة، ص 295.

أطماً[1].

وقد أشارت المصادر إلى أن الأوس والخزرج حين قدموا إلى المدينة "تفرقوا في عاليتها وسافلتها، ومنهم من نزل مع قوم من بني إسرائيل في قراهم، ومنهم من نزل وحده ... وكانت الثروة في بني إسرائيل، كانوا نيفاً على عشرين قبيلة، ولهم قرى أعدوا بها الأطام، فنزلت الأوس والخزرج بينهم وحواليهم"[2].

لقد عاش الأوس والخزرج في ضنك من العيش إلى جانب اليهود فلم تكن لهم مواشي يرعونها، لأن المدينة ليست بلاد مرعى ولم يكونوا يمتلكون أراضي زراعية جيدة لاستثمارها في الزراعة[3]. لذا فقد تحالفوا مع اليهود وعملوا معهم في الزراعة فترة قصيرة من الزمن حتى كثر عددهم "وصار لهم مال وعدد، فلما رأت قريظة والنضير حالهم خافوهم أن يغلبوهم على دورهم وأموالهم فتنمروا لهم حتى قطعوا الحلف الذي كان بينهم"[4]، وهكذا حل الصراع بين الطرفين محل التعاون والوفاق. وقد استطاع الأوس والخزرج أن يوحدوا صفوفهم تحت قيادة مالك بن العجلان زعيم الخزرج الذي قاتل اليهود وانتصر عليهم بعد أن استعان بأبي جبلة الغساني أحد عظماء الشام الذي يشترك في النسب مع الأوس والخزرج[5].

وقد ترتب على هذا الانتصار أن "عزت الأوس والخزرج من يومئذ، وتفرقوا في عالية يثرب وسافلتها يتبؤون منها حيث شاءوا، وملكت أمرها على يهود فذلت اليهود وقل عددهم، وعلت قدم أبناء قيلة عليهم، فلم يكن لهم امتناع إلا بحصونهم، وتفرقهم أحزاباً على الحيين إذا اشتجرا"[6].

وقد استطاع الأوس الخزرج أن يبسطوا سيادتهم على المدينة على الرغم من الخلافات والانقسامات التي كانت قائمة بينهم حتى جاء الإسلام. وكان من عوامل قوة الأوس والخزرج في المدينة أن عددهم كان قد وصل إلى ضعف عدد اليهود. فقد بلغ عدد الرجال المقاتلين من الأوس والخزرج الذي توجه لفتح مكة تحت قيادة الرسول محمد (ﷺ) حوالي أربعة آلاف مقاتل[7]، في حين لم يزد مجموع مقاتلة اليهود من بني قينقاع

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 165.
(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 177.
(3) ابن خلدون، كتاب العبر، ج 3، ص 596.
(4) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 178.
(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 178 – 180.
(6) ابن خلدون، كتاب العبر، بيروت، 1986، ج 3، ص 611.
(7) الواقدي، المغازي، ج 2، ص 800.

والنضير وقريظة الذين حاربوا المسلمين كلا على حدة على ألفي مقاتل[1].

لقد انتصر الأوس والخزرج على اليهود، ويرجح بعض الباحثين تحقيق ذلك الانتصار في سنة 492 م[2]، أي قبل مجيء الإسلام بحوالي مائة وعشرين سنة وساعد ذلك الانتصار الأوس والخزرج على وضع أيديهم على بعض الأراضي الزراعية الخصبة في المدينة، "فسكنت بطون الأوس المنطقة الجنوبية والشرقية، وهي منطقة العوالي من يثرب، بينما سكنت بطون الخزرج المنطقة الوسطى والشمالية، وهي سافلة المدينة وليس وراءهم شيء في الغرب إلى خلاء حرة الوبرة"[3].

ويلاحظ أنه على الرغم من أن قائد الأوس والخزرج في حربهم مع اليهود، مالك بن العجلان كان من الخزرج، فإن نصيب الأوس من الأراضي الخصبة كان أفضل من نصيب الخزرج، مما تسبب في إثارة الحسد والمنازعات بين الطرفين كما أن شعور الأوس بالقوة والغنى جعلهم يتطلعون إلى الزعامة في المدينة ومحاولة تحدي زعيم الخزرج مالك بن العجلان[4]. وقد أدى هذا الموقف إلى نشوب حرب بين الأوس والخزرج عرفت بحرب سمير. ثم تواصلت المنازعات والحروب بين الطرفين "حتى لم يسمع قط في قوم أكثر منها ولا أطول" على حد قول السمهودي[5]. وكان من أشهر هذه الوقائع والحروب "يوم السرارة، ويوم فارع، ويوم الفجار الأول والثاني، وحرب حضير بن الاسلت، وحرب حاطب بن قيس، إلى أن كان اخر ذلك يوم بعاث" الذي انتصرت فيه الأوس على الخزرج، وكان ذلك قبل هجرة الرسول ﴿ﷺ﴾ إلى المدينة بخمس سنوات[6].

ويبدو أن اليهود كانوا يجدون من مصلحتهم استمرار الحروب والمنازعات بين الأوس والخزرج لأن ذلك يضعف الطرفين ويتيح المجال لهم لاستعادة نفوذهم في المدينة. غير أن معرفة الأوس والخزرج بأهداف اليهود، وانقسام اليهود أنفسهم إلى قبائل وبطون متنافسة يسكن قسم منها إلى جانب الأوس ويقيم القسم الآخر بجوار الخزرج، صرفهم عن اتخاذ موقف موحد واضطر بعض بطونهم إلى التحالف مع الأوس والبعض الآخر للتحالف مع الخزرج. وقد أدى بهم هذا الوضع إلى الانغماس في صراعات الأوس والخزرج ومحاربة

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 377، ابن هشام، ق 2، ص 48 ، 241.
(2) الشريف، مكة والمدينة، ص 329 – 330.
(3) المرجع نفسه، ص 309 – 310.
(4) المرجع نفسه، ص 313، 332 – 339.
(5) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 235.
(6) المصدر نفسه، ج 1، ص 215، 218.

بعضهم بعضاً[1].

لقد ترتب على هذه الانقسامات المتعددة بين سكان المدينة التي تحركها العوامل الاقتصادية والقبلية أن فقد أهل المدينة ثقتهم ببعضهم وعجزوا تبعا لذلك عن تكوين قيادة موحدة تضم رجال الملأ من أهل المدينة من أجل خدمة الصالح العام لمجموع سكانها. لقد عملت كل قبيلة من قبائل المدينة وكل بطن من بطونها على حماية نفسها ومصالحها من خلال بناء آطام خاصة بها للاحتماء بها من هجمات الآخرين والتحصن بها في أوقات الحروب. بل لقد سعى بعضهم إلى الاستعانة بأبناء القبائل الأخرى والتحالف معهم ضد أبناء جلدتهم كما فعلت الأوس حينما سعت للتحالف مع قبيلة قريش ضد قبيلة الخزرج بعد حرب بعاث، غير أن قريشا خافت من عواقب التورط في نزاعات دموية في المدينة فنقضت هذا الحلف وتحللت من الالتزام به[2].

ويبدو أن حرب بعاث التي فقد فيها الأوس والخزرج أبرز قادتهم وزعمائهم قد حملت أهل المدينة على التفكير الجاد بتجاوز خلافاتهم وتوحيد أنفسهم تحت قيادة رجل واحد. وكان ذلك الرجل هو عبد الله بن أبي من الخزرج إذ تصفه المصادر بأنه كان عند قدوم الرسول ﴿ﷺ﴾ إليها، "سيد أهل المدينة .. لا يختلف في شرفه في قومه اثنان، لم تجتمع الأوس والخزرج قبله ولا بعده على رجل من أحد الفريقين حتى جاء الإسلام"[3]. وقد ذكر ابن إسحاق أن قوم عبد الله بن أبي كانوا "قد نظموا له الخرز ليتوجوه ثم يملكوه عليهم، فجاءهم الله تعالى برسوله ﴿ﷺ﴾، وهم على ذلك. فلما انصرف قومه عنه إلى الإسلام ضغن، ورأى أن رسول الله ﴿ﷺ﴾ قد استلبه ملكاً، فلما رأى قومه قد أبوا إلا الإسلام دخل فيه كارها مصراً على نفاق وضغن"[4].

إن النص المتقدم يشير إلى أن سعي أهل المدينة لتتويج عبد الله بن أبي وجعله ملكاً على أهل المدينة لم يدخل حيز التنفيذ ويصبح أمراً واقعا عند اتصالهم برسول الله ﴿ﷺ﴾ ومبايعتهم له على الهجرة إلى مدينتهم. كما أن استجابة أهل المدينة للدعوة الإسلامية ودعوتهم الرسول ﴿ﷺ﴾ للهجرة إلى مدينتهم تدل على أن نسبة عالية من الأوس والخزرج لم تكن راغبة في تسليم قيادتها إلى عبد الله بن أبي، لذا فقد سعت بحماسة لمبايعة الرسول ﴿ﷺ﴾ وتسليم قيادتها له.

---

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 322، 338 – 341.

(2) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 190 – 216.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 218 – 219، ابن هشام، السيرة النبوية، ق 1، ص 584.

(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 584 – 585.

وهكــذا نلاحظ أن حرب بعاث التي عبرت عن أشد حالات التناقض والقسوة التي طبعت علاقات أهل المدينة ببعضهم قد حملت أهل المدينة على التفكير بتغيير أوضاعهم والعمل من أجل الوحدة والسلام. لذا فقد روي عن أم المؤمنين عائشة (رض) أنها قالت: "كان يوم بعاث يوما قدمه الله لرسوله ﴿ﷺ﴾ في دخولهم الإسلام. فقدم رسول الله ﴿ﷺ﴾ وقد افترق ملؤهم وقتلت سراتهم"[1] وقد أوضح السمهودي دلالة هذا الكلام بقوله : إنه قتل في بعاث من أكابر الأوس والخزرج "من كان لا يؤمن أن يتكبر ويأنف أن يدخل في الإســلام لتــصلبه في أمر الجاهلية ولشدة شكيمته حتى لا يكون تحت حكم غيره"[2] وبــذلك أزاحــت حرب بعاث عن طريق الإسلام العناصر التي كانت مهيأة لمعارضته وخلقت الجو النفسي الملائم لقبول مبادئه بسهولة ويسر.

أوضاعها الاقتصادية

كانت الحياة الاقتصادية في المدينة هي المحرك الاساس للأوضاع الاجتماعية والسياسية في المدينة كما أوضحنا ذلك في المبحث السابق. وكانت القاعدة التي قامت عليها الحياة الاقتــصادية في المديــنة هي الزراعة. ومن ثم كانت المشكلة المركزية التي دارت حولها المنافــسات والــصراعات بــين سكان المدينة هي من يضع يده على أفضل الأراضي واخصبها لاستثمارها في الزراعة[3].

ولا ريــب أنــه كان لهذه المنافسات والصراعات تأثيراتها السلبية على استقرار الحياة الاقتــصادية والاجتماعــية والسياسية في المدينة مما جعلها تتخلف عن منافسة المراكز الحضرية الأخرى في الحجاز مثل مكة والطائف. غير أن ذلك لم يمنع أهل هذه المدينة من ممارسة جميع النشاطات الاقتصادية الضرورية لاشباع حاجاتهم الحياتية كالزراعة والرعي والصناعة والتجارة.

لقــد اشتغل جميع سكان المدينة عدا قبيلة بني قينقاع في الزراعة وذلك لتوفر العوامل المساعدة على قيام زراعة ناجحة في المدينة. وقد تمثلت زراعة أهل المدينة بصورة رئيسة بمــزارع النخيل التي كان محصولها يكفي لسد احتياجات أهلها من الغذاء، ويسمح ببيع الفائض لمن يقبل على شرائه من أسواق المدينة. وكان أهل المدينة يزرعون الشعير تحت أشجار النخيل في غالب الأحيان، فكان محصوله المادة الغذائية الثانية لهم بعد التمر، إلا أن

(1) السمهودي، وفاء الوفا، ج 1، ص 218.
(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 218.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 217.

كمية ما كانت تنتجه المدينة من الشعير لم تكن تزيد عن حاجة أهلها، بل إن أهل المدينة كانـــوا يضطرون في بعض الأحيان إلى استيراد الشعير لسد احتياجاتهم منه[1]. وقد ذهب أحد الباحثين إلى أنه على الرغم من انه "ليس لدينا إحصاء عن مقدار غلة المدينة من التمر ومن الشعير، ولكن الراجح أن محصول الشعير كان يساوي ربع محصول التمر"[2].

إن قـــصور الإنتاج الزراعي في المدينة عن تلبية جميع حاجات سكانها قد حملهم على اســـتيراد عـــدة أنواع من الحاصلات الزراعية من بلاد الشام كالحنطة والباقلاء والحمص والسمـــسم. وكانت معظم هذه الحاصلات تنقل إلى المدينة بواسطة نبيط الشام[3]. كما كانوا يستوردون الزبيب من الطائف[4].

إن اشـــتغال معظم أهل المدينة في الزراعة جعلهم يدركون قيمة الأرض ويسعون إلى تملكهـــا. ومن ثم فقد كان حق ملكية الأراضي من الأمور المعترف بها في المدينة، وكان غالـــب الأفراد الذين يشتغلون في الزراعة يمتلكون الأراضي التي يزرعونها. غير أنه كان هنالك بعض الأفراد الأغنياء الذين يملكون مساحات من الأراضي تزيد عن حاجاتهم. لذا فقـــد كانـــوا يستخدمون الآخرين للعمل فيها إما بالاجر أو بالمزارعة أو عن طريق كراء الأرض لهم، أو غير ذلك من صور المعاملات التي أشارت إليها كتب الحديث والفقه[5]. وقد كان من الطبيعي أن يصاحب التعامل مع صاحب الأرض ومؤجرها أو المشتغل فيها بعـــض صور الاستغلال والظلم، مما يؤدي إلى قيام المنازعات والمخاصمات بين الأفراد والعشائر المدنية، كما أن اعتماد الزراعة في المدينة على المياه التي تسيل في الوديان كان سببا في ظهور المنازعات على كمية المياه التي يسمح بمرورها صاحب الأرض العليا إلى الأرض السفلى. فقد أورد البلاذري أن رسول الله (ﷺ) قضى "في سيل مهزور ومذينيب أن يحبس الماء حتى يبلغ الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الأسفل"[6].

وقـــد اشـــتغل بعض أهل المدينة برعي الجمال والأغنام، وكانت المراعي تقع على اطـــراف مديـــنة يثـــرب في مـــنطقة زغابة والغابة وكذلك في منطقة الربذة التي حماها الرسول (ﷺ) لأجل الصدقة، وفي منطقة نقيع الخضمات التي حماها الرسول (ﷺ) لخيول

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 357 – 358، العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 25 – 26.
(2) الشريف، مكة والمدينة، ص 358.
(3) ابن المبارك، التجريد الصريح، ج 1، ص 136، العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 26.
(4) السمهودي، وفاء الوفا، ج 2، ص 757.
(5) ابن المبارك، التجريد والصريح، ج 1، ص 142 – 143.
(6) البلاذري، فتوح البلدان، ص 24.

المسلمين[1]. ويلاحظ أن الرسول (ﷺ) كان يحث على الاهتمام بالمراعي وتنميتها، فقد روي أن بـــني حارثة من الأنصار قالوا للرسول (ﷺ) : "يا رسول الله، ههنا مسارح ابلنا وغنمـــنا، ومخـــرج نسائنا، يعنون موضع الغابة، فقال رسول الله (ﷺ) : من قطع شجرة فليغرس مكانها ودية، فغرست الغابة"[2].

وقـــد نشأت في المدينة بعض الحرف لتلبية حاجات الناس المختلفة وبما يتناسب مع المـــستوى الحـــضاري للمجتمع في ذلك الوقت، فاحترف النساء بعض الحرف المنزلية كالغزل والنسج والخياطة، كما وجدت بعض الحرف كالنجارة والحدادة والصباغة. وكان أبرز من مارس هذه الحرف يهود بنو قينقاع وبعض الرقيق[3]. وقد أشار الخزاعي إلى أنه "يحـــتمل أن تكـــون الصياغة في أول الإسلام حرفة اليهود، ولم يكن أحد من المسلمين يحترف بها"[4].

وقد قام في المدينة فضلا عن النشاط الزراعي والصناعي نشاط تجاري واضح، إذ كان من الضروري أن يقوم المزارعون ببيع فائض حاصلاتهم الزراعية في السوق من أجل شراء احتياجاتهم من السلع والمواد الغذائية التي يحتاجونها. ولم تكن جميع المواد التي يتعاملون بها في السوق من إنتاج أهل المدينة، بل كان قسم منها يرد إليهم من البادية كالمنتوجات الحيوانية من سمن واقط (لبن مجفف) وصوف وغير ذلك، في حين كان يرد القسم الآخر مـــن الـــيمن والشام والطائف كالحنطة والزيت والزبيب، وبعض وسائل الترف كالذهب والعطور وغيرها[5].

إن مـــا تقـــدم لا يعني أن النشاط التجاري كان كبيراً في المدينة أو أنه كان بمستوى النـــشاط التجاري لاهل مكة، وذلك لأن معظم أهل المدينة كانوا يشتغلون في الزراعة، ومن ثم فقد شغلت التجارة مركزاً ثانويا في الحياة الاقتصادية لأهل المدينة، وربما كان من الأمـــور التي تؤكد ذلك أنه لم يكن في المدينة سوق كبيرة، فكانت البيوعات تجري في البيوت وفي بعض الساحات التي تكون أسواقاً، وهي في حقيقتها لا تعدو أن تكون فضاءاً واسعا لا بناء فيه يضع التجار بضائعهم فيه، والمكان لمن سبق. وكان أهم هذه الأسواق سوق بني قينقاع[6]، كما لم تصل إلينا أخبار عن رحلات تجارية ينظمها أهل المدينة إلى

---

(1) الشريف، مكة والمدينة، ص 361. (2) البلاذري، فتوح البلدان، ص 23.
(3) الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، ص 711 – 716، العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 27.
(4) الخزاعي، المصدر نفسه، ص 714. (5) الشريف، مكة والمدينة، ص 366.
(6) السمهودي، وفاء الوفا، ج 2، ص 747 – 748.

البلدان المجاورة قبل هجرة الرسول (ﷺ) إليها كما كان يفعل أهل مكة[1].

لقد صحب الحياة التجارية في المدينة كثير من الظواهر الايجابية والسلبية التي تنم عن مستوى عال من الوعي الاقتصادي والتجاري لدى أهل المدينة. فقد عرف أهل المدينة مختلف أنواع العقود التجارية من بيع وإيجار ورهن وإقراض ومشاركة وغير ذلك من صور مختلف المعاملات التي أشارت إليها كتب الحديث والفقه[2]. كما استخدم أهل المدينة النقود في مبادلاتهم التجارية، وكانت العملة المستخدمة في المدينة هي الدرهم الساساني والدينار البيزنطي كما كان الحال في مكة وبقية أنحاء شبه الجزيرة العربية[3].

كما عرفوا المكاييل والاوزان لكيل بضائعهم ووزنها وكانت الوحدات الأساس في مكاييلهم هي المد والصاع والرطل والوسق. أما وحدات موازينهم فهي الدرهم والمثقال والدانق والقيراط والنواة والرطل والقنطار[4].

وقد عرف أهل المدينة بعض الأعمال المساعدة في مجال التجارة كالصرافة والدلالة (السمسرة) والاقراض بالربا. وتشير الروايات التاريخية إلى أن بعض أهل المدينة قد أساءوا استخدام هذه الأعمال فاتخذوا منها وسيلة للغش والاستغلال لذا فقد نهى الرسول (ﷺ) عن مبادلة السلع المتماثلة كمبادلة الذهب بالذهب والفضة بالفضة. كما نهى عن الخروج من المدينة لتلقي القادمين من البدو لشراء السلع منهم وبيعها لما يصاحب ذلك من غش واستغلال[5].

أما الإقراض بالربا، فقد كان شائعاً في المدينة، وكان يمارسه اليهود على نطاق واسع وكذلك بعض أغنياء الأوس والخزرج. وكان التعامل بالربا ينطوي على قدر كبير من الاستغلال لحاجة الفقراء والمعوزين[6]، لذا فقد حرمه الإسلام بصورة قاطعة في عدة آيات من آيات القرآن الكريم نحو قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ ﴾[7]، ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ

(1) الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص 36.
(2) ابن المبارك، التجريد والصريح، ج 1، ص 128 – 150، الشريف، مكة والمدينة، ص 366 – 368.
(3) الخزاعي، تخريج الدلالات السمعية، ص 598 – 603.
(4) المصدر نفسه، ص 607 – 626، الشريف، مكة والمدينة، ص 372 – 375.
(5) ابن المبارك، التجريد والصريح، ج 1، ص 128 – 135.
(6) المصدر نفسه، ج 1، ص 129 – 130.
(7) سورة آل عمران : الآية 130.

ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[1].

الحياة الدينية والثقافية في يثرب

كـــان سكان يثرب ينقسمون من الناحية الدينية إلى مشركين ويهود، وكانت الغالبية العظمى من مشركي يثرب ينتمون إلى قبيلتي الأوس والخزرج.

وسنوضح في فصل لاحق المعالم الرئيسة لعقيدة الشرك التي كان يدين بها غالب العرب في مدن الحجاز ووسط شبه الجزيرة العربية ومنهم أهل يثرب. ولم يتميز الأخيرون عن غيرهم إلا بتعظـــيمهم صنم مناة أكثر من غيرها، حتى ذكر أنها كانت خاصة بهم وبقبائل الأزد وغسان "يحجـــونها ويعظمونها فإذا طافوا بالبيت وأفاضوا من عرفات وفرغوا من منى لم يلحقوا إلا عند مناة، وكانوا يهلون لها، ومن أهل لها لم يطف بين الصفا والمروة"[2].

وقد أشير إلى أن مناة "كانت صخرة لهذيل"[3] وأن موضعها كان في منطقة قديد من ناحية المشلل على ساحل البحر الأحمر[4] وهي موضع يقع في منتصف المسافة بين مكة ويثرب[5].

يتضح مما تقدم، أن الأوس والخزرج كانوا يتفقون في تعظيم مناة والتزام طقوس معينة في أداء الحـــج مع قبائل الازد وغسان ذات الأصول اليمنية وهم في هذا يتميزون عن أهل مكة وبقية حلفائها من أهل الحجاز وان اتفقوا جميعاً في ديانتهم القائمة على الشرك والحج إلى الكعـــبة وغـــير ذلك من الأمور. لذا فإن من المرجح أن الأوس والخزرج لم يكونوا احماسا كأهل مكة كما ذكر الأزرقي[6] وإنما كانوا حلة كما يقول ابن حبيب[7].

ولم تشر المصادر إلى وجود معبد خاص بالوثن مناة في يثرب، ولا إلى وجود سدنة أو رجـــال دين يختصون بخدمته وتنظيم أمور عبادته. غير أن هنالك إشارة إلى أن سادات الأوس والخزرج كانوا ينحتون أصناماً من خشب يضعونها في بيوتهم ويعظمونها ويتقربون إلـــيها بالعـــبادة. فقد ذكر ابن إسحاق أن عمرو بن الجموح كان "سيداً من سادات بني سلمة، وشريفاً من أشرافهم، وكان قد اتخذ في داره صنما من خشب، يقال له مناة، كما

---

(1) سورة البقرة الآية 275. (2) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 125.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 120.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 125، ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 85.

(5) العلي، الدولة في عهد الرسول، ص 30.

(6) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 179، 181.

(7) ابن حبيب، كتاب المحبر، ص 179.

كانت الأشراف يصنعون، تتخذه إلهاً تعظمه وتطهره"[1].

ويبدو أن تعلق الأوس والخزرج بعبادة الأصنام لم يكن قويا وذلك لعدم ارتباط مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسة بها كما كان الأمر بالنسبة لأهل مكة. لذا فإن سادات يثرب لم يظهروا مقاومة شديدة للدعوة الإسلامية ولم يقوموا بمعارضة أبناء عشائرهم الذين دخلوا في الإسلام حينما شرعوا يكسرون الأصنام ويتخلصون منها[2].

وقد أشارت المصادر إلى أن بعض أهل المدينة كانوا قد رفضوا عبادة الأصنام وأخذوا يبحثون عن الدين الحق، دين إبراهيم الخليل (ع) شأنهم في ذلك شأن الأحناف في مكة، فقد ذكر ابن إسحاق أن صرمة بن أبي أنس كان "قد ترهب في الجاهلية، وليس المسوح، فارق الأوثان، واغتسل من الجنابة، وتطهر من الحائض من النساء، وهم بالنصرانية ثم أمسك عنها، ودخل بيتاً له، فاتخذه مسجداً، لا تدخله عليه فيه طامث ولا جنب، وقال: اعبد رب إبراهيم، حين فارق. الأوثان وكرهها، حتى قدم رسول الله (ﷺ) المدينة فأسلم وحسن إسلامه، وهو شيخ كبير. وكان قوالا بالحق معظماً لله عز وجل في جاهليته يقول أشعاراً في ذلك حساناً"[3].

كما أشار ابن إسحاق إلى أنه كان من بين من ادعوا الحنفية في يثرب أبو عامر عبد عمرو بن صيفي بن النعمان، وهو "في قومه من الأوس شريف مطاع ... وكان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح"[4]. وحينما هاجر الرسول (ﷺ) إلى المدينة أتاه أبو عامر فسأله : " ما هذا الدين الذي جئت به ؟ فقال : جئت بالحنفية، دين إبراهيم، قال : فأنا عليها، فقال له رسول الله (ﷺ) إنك لست عليها، فقال : بلى، قال : إنك أدخلت يا محمد في الحنفية ما ليس منها، قال : ما فعلت، ولكني جئت بها بيضاء نقية". غير أن أبا عامر لم يقتنع بكلام رسول الله (ﷺ)، ولم يدخل في الإسلام، وانحاز إلى جانب المنافقين في معارضة الدعوة الإسلامية، لذا فقد لقبه الرسول (ﷺ) بأبي عامر الفاسق بدلا من لقبه السابق أبو عامر الراهب[5].

أما الديانة الثانية التي كان لأتباعها وجود قوي في يثرب وقبل أن يسكن فيها الأوس والخزرج فهي اليهودية. وكان أبرز ممثلي هذه الديانة في المدينة بنو قينقاع وبنو النضير

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 452.

(2) المصدر نفسه، ق 1، ص 452 – 453، ابن سعد، الطبقات، ج 3، ص 486، 512، 580.

(3) ابن هشام، المصدر نفسه، ق 1، ص 510، ابن حرم، جمهرة أنساب العرب، ص 350.

(4) ابن هشام، المصدر نفسه، ق 1، ص 584.

(5) المصدر نفسه، ق 1، ص 585.

وبنو قريظة.

وتستمد الديانة اليهودية مقوماتها مما جاء في التوراة والتلمود من أحكام وتوجيهات وأخبار. لذا فقد عد القرآن الكريم اليهود "أهل كتاب" وأشار إلى ﴿ ٱلتَّوۡرَىٰةُ فِيهَا حُكۡمُ ٱللَّهِ ﴾[1] و ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ ﴾[2].

وكان أبرز ما يميز اليهود عن المشركين العرب أنهم كانوا يرفضون عبادة الأصنام، ويؤمنون بنوع من التوحيد وبالبعث بعد الموت حيث يحاسب الإنسان على أعماله فيكافأ المحسنون بدخول الجنة ويعاقب المسيئون بدخول الجحيم[*]، كما كان اليهود يتطلعون إلى مجيء المسيح المنتظر من نسل داؤد ليخلصهم مما يعانونه من تشتت واضطهاد[3].

وقد تضمنت التعاليم اليهودية بعض الأحكام الشرعية والقيم الأخلاقية نحو ما تقرر في الوصايا العشر التي جاء بها النبي موسى (ع) من يهوه، وهو الله عند اليهود :

- لا يكن لك آلهة أخرى أمامي.
- لا تصنع تمثالا ولا صورة في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض ولا تسجد لهن ولا تعبدهن.
- لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلا.
- اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل أولا وتصنع جميع عملك، وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك.
- أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك.
- لا تقتل.
- لا تزن.
- لا تسرق.
- لا تشهد على قريبك شهادة زور.
- لا تشته بيت قريبك، ولا امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيء

---

(1) سورة المائدة، آية 43.

(2) سورة المائدة، آية 44.

(*) لم تظهر عقيدة البعث بعد الموت عند اليهود إلا بعد تطور طويل.

(3) سليمان مظهر، قصة الديانات، بيروت 1984، ص 316 – 346.

مما لقريبك[1].

ويبدو من دراسة آيات القرآن الكريم وإشاراته الكثيرة إلى اليهود والتوراة وما جاء فيها من أحكام أن هذه التعاليم كانت معروفة لدى أهل المدينة بحكم معيشتهم إلى جانب اليهود والتعامل معهم لفترة طويلة[2].

ويستنتج مما أورده القرآن الكريم وكتب السيرة النبوية عن يهود يثرب أن المستوى الثقافي لعامتهم لم يكن يختلف كثيراً عن مستوى عامة الناس من الأوس والخزرج، فكانت الأمية منتشرة بينهم على نطاق واسع، وكانت معرفة القراءة والكتابة تكاد تكون محصورة برجال الدين منهم "الأحبار". وقد أشار القرآن الكريم إلى أن معرفة بعض هؤلاء الأحبار بأمور الدين كانت معرفة ظنية تقوم على الأماني بدلا من العلم والتحقيق. لذا فقد وصف القرآن الكريم هؤلاء الأحبار بأنهم اميون : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[3].

وقد ذكر أن أحبار اليهود كانوا يقرأون التوراة باللغة العبرية ويفسرونها لعامة الناس باللغة العربية مما يدل على عدم معرفة عامة يهود يثرب للغة العبرية[4]. وقد أشير إلى أن اللغة التي كان يستعملها هؤلاء اليهود في حديثهم لم تكن عربية خالصة، بل كانت عربية مشوبة بالرطانة العبرية[5].

إن ما تقدم يؤكد ضعف صلة اليهود بمصادر ثقافتهم العبرية بسبب طول إقامتهم في شبه الجزيرة العربية التي امتدت لعدة قرون، مما ترتب عليه فقدان لغتهم الأصلية واكتساب اللغة العربية لحاجتهم الماسة إليها من أجل التفاهم مع أهل البلاد التي أخذوا يعيشون على أرضها.

ويظهر من بعض الروايات التي أوردتها مصادرنا التاريخية أنه كان ليهود يثرب مركز للعبادة يجتمعون فيه لأداء عباداتهم ودراسة أمور دينهم، فضلا عن التداول في أمورهم العامة وحسم المنازعات التي تنشأ بينهم. وكان هذا المركز يدعى "بيت المدراس". فقد ذكر ابن إسحاق أن أبا بكر الصديق (رض) دخل "بيت المدراس على يهود فوجد منهم ناسا كثيراً قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من

(1) المرجع نفسه، ص 316 – 317.
(2) دروزة عصر النبي، ص 728 – 749.
(3) سورة البقرة، آية 78.
(4) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 558 – 559.
(5) الواقدي، المغازي، ج 1، ص 392.

علمائهم وأحبارهم .."[1]، فدعاه إلى الإسلام فأبى وتهجم على الإسلام على نحو أغضب أبا بكر وحمله على ضربه. كما أورد ابن إسحاق رواية أخرى عن اجتماع اليهود في بيت المدراس لمحاكمة رجل قد زنى بامرأة بعد إحصانه[2].

لقد كان التوجيه الديني والثقافي ليهود يثرب محصوراً بأيدي الأحبار. وقد قدم لنا ابن إسحاق قائمة بأسماء سبعة وستين حبراً من أحبار اليهود يتوزعون على مختلف العشائر اليهودية التي كانت تعيش في المدينة[3].

ويبدو أن معظم هؤلاء الاشخاص كانوا من الأدعياء الذين كانت معرفتهم بأمور الدين محدودة، فكانوا يستغلون الدين لتحقيق مآربهم الخاصة وفرض زعامتهم على قومهم[4]، وإلا فإنه ليس من المعقول أن تضم قبيلة بني قينقاع ثلاثين حبراً من المتضلعين بأمور الشريعة والدين في حين أن عدد أفراد القبيلة لا يتجاوز 700 شخصاً[5].

ومهما يكن من أمر الاختلاف بين اليهود والعرب في أمور العقيدة، فقد نتج عن اكتساب اليهود اللغة العربية واختلاطهم بالعرب لمدة طويلة أن تأثروا بكثير من العادات والتقاليد والقيم الثقافية العربية، والتي يمكن تحديدها في المجالات الآتية :

1. تأثر اليهود بالنظم والقيم القبلية السائدة بين العرب كالعصبية القبلية، والثأر، وأخذ الديه، والتحالف ومنح الجوار، وإكرام الضيف ... وقد كان هذأ لتأثر على درجة كبيرة من العمق مما حمل بعض الباحثين على الاعتقاد بأن هؤلاء اليهود كانوا ذوي أصول عربية "عرب تهودوا".
2. تأثر اليهود بالعادات الاجتماعية العربية نتيجة الاختلاط الذي وصل في بعض الحالات إلى حد المصاهرة بين الأسر العربية واليهودية وإن كان على نطاق ضيق كما أشارت بعض الأخبار إلى ارتباط بعض العرب ببعض اليهود برابطة "الأخوة في الرضاعة" فقد ذكر أن عبد الله بن عتيك كان يرطن باليهودية لأن أمه بالرضاعة كانت يهودية تقيم في خيبر[6].
3. وكان طبيعياً بالنظر إلى ما تقدم أن يتأثر اليهود بالقيم الثقافية والأدبية عند العرب،

(1) ابن هشام، السيرة، قذ ص 558 – 559.
(2) المصدر نفسه، ق 1، ص 564.
(3) المصدر نفسه، ق 1، ص 514 – 516.
(4) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآيات 26 – 101.
(5) المصدر السابق، ق 1، ص 514 – 515.
(6) الواقدي، المغازي، ج 1، ص 392.

فظهر بينهم مجموعة من الشعراء الذين ينظمون الشعر باللغة العربية ويلتزمون بالقواعد والأساليب نفسها التي يلتزمها شعراء العربية في شعرهم كما نلاحظ ذلك عند كعب بن الأشرف[1].

يبدو مما تقدم أن الظروف كانت ملائمة لاندماج اليهود في المجتمع العربي اندماجاً كاملاً لولا تعارض ذلك مع تعاليمهم الدينية التي تأمرهم بالعزلة وعدم تقليد الأمم الأخرى. لهذا انحصر تأثرهم بالمجالات الثقافية والاجتماعية ولم يتجاوزها إلى أمور العقيدة والشريعة، فبقي اليهود محافظين على عقائدهم الدينية الأساسية، كما حرصوا على مراعاة قواعد الشريعة اليهودية التي تضمنتها كتبهم الدينية على الرغم من أنه كانت هناك مسافة واسعة بين الممارسة والمثال كما يؤكد ذلك القرآن الكريم[2]. فكان اليهود يحرصون على التميز في صيامهم وصلاتهم وأعيادهم، وطريقة أكلهم وحتى في بعض الأمور المتصلة بمظهرهم كتسريح شعورهم ولحاهم والملابس التي يرتدونها ... كما كان اليهود يحرصون على عدم مصاهرة غيرهم على الرغم من وجود حالات استثنائية أشرنا إليها آنفا، وهي بمجملها خروجاً على تعاليم الديانة اليهودية[3].

وقد أشار القرآن الكريم وكتب السيرة النبوية إلى عدم التزام اليهود بتطبيق العقوبات التي جاءت بها الشريعة اليهودية والتي كانت تقوم على مبدأ التساوي بين الجريمة والعقوبة في القصاص مبدأ : "النفس بالنفس والسن والسن والعين بالعين"[4]. وغلبوا عليها بعض العقوبات التي كانت شائعة عند العرب فكانوا يحكمون لبعض قتلاهم بدية ولبعضهم الآخر بنصف دية، وفي الأشراف بالقصاص[5] كما لم يطبقوا مبدأ إقامة حد الرجم على الزاني المحصن كما أمرت التوراة وفضلوا معاقبته بعقوبة أخف من ذلك[6].

ومع ذلك، فقد كان اليهود يشعرون بنوع من التميز والتعالي على جيرانهم العرب، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار، ويتعاملون مع العرب بوصفهم وثنيين وأميين ومن ثم، فقد كانوا يعطون لأنفسهم الحق في استغلالهم وغشهم لأن ذلك ليس محرما في

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 51 – 52.
(2) سورة المائدة : الآيات 42 – 44.
(3) المسيري، الأيديولوجية الصهيونية، ج 1، ص 38، 45.
(4) القرآن الكريم، سورة المائدة : آية 45.
(5) فتحي محمود، موقف اليهود من الدعوة الإسلامية، ص 65.
(6) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 564 – 566.

عقيدتهم : "ذلك بأنهم قالوا : ليس علينا في الأميين سبيل"[1]، كما كانوا يتهددون العرب كلما اشتبكوا معهم في صراع أو نزاع بأنهم يتطلعون إلى ظهور المسيح المنتظر الذي اقترب موعد ظهوره ليقودهم ويقضي بهم على خصوهم[2].

وأخيراً، فإن مما تجدر ملاحظته انه على الرغم من الأصل العبري لليهود والأصل اليمني للأوس والخزرج فقد كانت اللغة التي يتكلمونها عند ظهور الإسلام هي اللغة العربية الفصحى التي كانت سائدة بين عموم أهل الحجاز، لذا لم يجد الرسول (ﷺ) وأصحابه من أهل مكة أية صعوبة في التفاهم معهم حينما هاجر إلى يثرب.

كما أن الخط الذي كان يكتب به أهل يثرب هو نفس الخط الذي شاع استعماله في مكة والطائف وغيرها قبيل ظهور الإسلام. وإن المصادر قد ذكرت أن عدد الذين كانوا يحسنون الكتابة في يثرب كان أقل من عددهم في مكة. فقد ذكر البلاذري أنه "كان الكتاب بالعربية في الأوس والخزرج قليلا، وكان بعض اليهود قد علم كتابة العربية، وكان تعلمه الصبيان بالمدينة في الزمن الأول فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون"[3].

ويلاحظ انه على الرغم من اشتغال غالبية الأوس والخزرج في الزراعة وعدم حاجتهم الملحة لتعلم الكتابة، فقد أشارت المصادر إلى إدراكهم لاهمية الكتابة وتعلمها. لذا فإنهم كانوا لا يعدون الشخص كاملاً حتى يتعلم الكتابة فضلاً عن تعلم الرمي والعوم. فقد ذكر البلاذري أن الأوس والخزرج كانوا يعدون "الكامل من يجمع إلى الكتاب الرمي والعوم"[4] وحين جاء الإسلام كان عدد الذين يكتبون من الأوس والخزرج يزيد على العشرة اشخاص[5]، وكان من بينهم زيد بن ثابت "يكتب بالعربية والعبرية"[6].

ولعناية العرب بالشعر واستخدامه وسيلة للمفاخرة والمنافرة وإبراز المآثر والسجايا فقد برز من بين أهل المدينة عدد من الشعراء البارزين كان من أشهرهم حسان بن ثابت الذي يعد من شعراء العرب المخضرمين الذين أنشدوا الشعر في مرحلة ما قبل الإسلام وفي المرحلة الإسلامية حتى غدا من غير منازع شاعر الرسول (ﷺ) الأول لأنه نافح عن الإسلام بشعره كما نافح فرسان الصحابة عن الإسلام بسيوفهم في ساحات المعارك. كما برز من شعراء المدينة عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك[7]. أما يهود المدينة فكان أبرز

(1) القرآن الكريم، سورة آل عمران : آية 75. (2) المصدر السابق، ق 1، ص 428 – 429.
(3) البلاذري، فتوح البلدان، ص 459. (4) المصدر نفسه، ص 459.
(5) المصدر نفسه، ص 459. (6) المصدر نفسه، ص 459.
(7) الخزاعي، تخرج الدلالات السمعية، ص 222 – 232.

شعرائهم في هذه المرحلة كعب بن الأشرف[1].

وقد ذكر ابن سلام الجمحي أن المدينة قد تفوقت في مجال الشعر على كل من مكة والطائف واليمامة والبحرين وذلك لأنها أنجبت خمسة شعراء فحول وهم "ثلاثة من الخزرج واثنان من الأوس، فمن الخزرج من بني النجار حسان بن ثابت، ومن بني سلمة كعب بن مالك، ومن بلحارث بن الخزرج عبد الله بن رواحة، ومن الأوس قيس بن الخطيم من بني ظفر، وأبو قيس بن الاسلت من بني عمرو بن عوف". وقد عرض لنا ابن سلام نماذج من شعرهم وجانباً من سيرة حياتهم ومواقفهم تجاه الدعوة الإسلامية[2].

وقد علل ابن سلام تفوق أهل المدينة في مجال الشعر على غيرهم من أبناء المدن العربية المشار إليها آنفاً بكثرة الوقائع والحروب التي وقعت بين أحياء الأوس والخزرج، وذلك لأن الحروب تحرك قريحة الشعراء لقول الشعر[3].

ولم تخل المدينة من أناس ذوي اهتمامات ثقافية عامة، فقد ذكر ابن إسحاق أن سويد ابن الصامت، وكان قومه بني عمرو بن عوف، يسمونه "الكامل لجلده وشعره وشرفه ونسبه" قدم مكة "فتصدى له الرسول (ﷺ) حين سمع به فدعاه إلى الله وإلى الإسلام، فقال له سويد : فلعل الذي معك مثل الذي معي، فقال رسول الله (ﷺ)، وما الذي معك ؟ قال : مجلة لقمان - يعني حكمة لقمان - فقال له رسول الله (ﷺ) اعرضها علي، فعرضها عليه، فقال له : إن هذا الكلام حسن والذي معي أفضل من هذا، قرآن انزله الله تعالى علي، هو هدى ونور، فتلا عليه رسول الله (ﷺ) القرآن، ودعاه إلى الإسلام، فلم يبعد منه، قال : إن هذا القول حسن ثم انصرف عنه"[4].

ولا تتفق المصادر التاريخية في حديثها على أصل لقمان وفي أي عصر عاش[5]. غير أنها جميعاً تؤكد أنه رجل اشتهر بالحكمة، وإن الحكم المنسوبة إليه قد شاع الحديث عنها بين العرب، ويبدو أن بعضهم كان قد دونها في مجلة، ومنهم سويد بن الصامت. وقد نقل ابن قتيبة عن وهب أنه قال : "قرأت في حكمته نحواً من عشرة الآف باب ولم يسمع الناس كلاماً أحسن منه، ثم نظرت فرأيت الناس قد أدخلوه في كلامهم واستعانوا به في

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 51 – 52.
(2) ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص 87 – 92.
(3) المصدر نفسه، ص 100 – 101.
(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 426 – 427.
(5) ابن قتيبة، المعارف، ص 32 – 33، المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 54، السهيلي، الروض الآنف، ج 1، ص 266.

خطبهم ورسائلهم ووصلوا به بلاغاتهم"[1].

وقد أشار القرآن الكريم في سورة لقمان إلى أن الله تعالى قد آتى لقمان الحكمة ثم أورد بعضاً من حكمه في وصيته لابنه، وبذلك غدت هذه الحكمة والوصايا جزءاً من القيم والمثل الأخلاقية التي جاء بها الإسلام[2].

الآن وقد انتهينا من دراسة تاريخ الدول والمدن العربية الرئيسة قبل الإسلام من الناحية السياسية والحضارية فقد بات من الضروري أن نتحدث بشيء من التعمق في الفصلين الآتيين عن الحياة الاجتماعية والسياسية عند العرب فضلاً عن أوضاعهم الفكرية والدينية وذلك لأهميتها في توجيه الاحداث التاريخية وتأثيرها الواضح في أوضاع العرب عند ظهور الإسلام وحتى وقتنا الحاضر.

---

(1) ابن قتيبة، المعارف، ص 32 – 33، المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 54، السهيلي، الروض الانف، ج 1، ص 266.

(2) سورة لقمان، 12 – 19، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 14، ص 59 – 72.

الفصل الثالث عشر | الحياة الاجتماعية والسياسية عند العرب

البداوة والحضارة

إن طبيعة الظروف الجغرافية والمناخية في شبه الجزيرة العربية قد حملت سكان هذه البلاد على التكيف معها فانقسموا إلى قسمين رئيسين : بدو وحضر.

وقد اعتمد البدو في حياتهم على رعي الحيوانات بصورة أساس، فكانوا يتنقلون من مكان إلى آخر طلباً للماء والكلأ لذا فإنهم لم يعرفوا حياة الاستقرار وما يرتبط بها من تشييد المساكن وإقامة المدن والقرى واتخاذ الصنائع والحرف. لذا فقد وصفتهم المصادر بأنهم "أهل وبر" لأنهم كانوا يعيشون في خيام مصنوعة من الوبر.

أما الحضر فقد قامت حياتهم على الاستقرار في القرى والمدن، واحترفوا الزراعة والصناعة والتجارة، وقد وصفتهم المصادر بانهم أهل مدر، لأنهم اتخذوا لهم مساكن مبنية من قطع الطين اليابسة كناية عن حياة الاستقرار، كما وصفتهم بأنهم أهل القرار لأنهم أحبوا الإقامة والاستقرار في مكان واحد[1].

وقد ساعدت حياة الاستقرار الحضر على تطوير حياتهم وتحقيق التقدم في مختلف مجالات الحياة، فأصبحوا أصحاب حضارة كما هو الأمر عند العرب الذين استقروا في العراق والشام واليمن وغيرها. أما البدو فإن تنقلهم الدائم في طلب العيش وشحة موارد الطبيعة الحياتية جعلتهم يعيشون في فقر دائم، وفي صراع مستمر بعضهم مع بعض، ومع ظروف الطبيعة القاسية. لذا فقد اتسمت حياتهم وأخلاقهم بالقسوة والجفاء[2]. كما اتسمت حياتهم بقدر كبير من الجمود وعدم التطور بسبب ثبات الظروف الطبيعية التي يعيشون في ظلها[3].

والحقيقة إن افتراض ثبات أوضاع البدو وعدم تطورها على المدى الطويل فيه غلو وبعد عن الدقة العلمية، لأن من الثابت في علم الاجتماع أن الجماعة البشرية "لا يمكن أن تثبت على حال واحدة، وإن أكثر الجماعات جموداً ينالها التطور والتغيير باستمرار"[4].

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج 4، ص 271 – 273.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 120 – 121.

(3) فيليب حتي، تاريخ العرب المطول، ج 1، بيروت 1949، ص 29.

(4) محمد محمود جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، القاهرة 1949، ص 6 – 7.

وإن مما هو جدير بالملاحظة أن البدو لم يكونوا يعتمدون في حياتهم على عوامل الطبيعة وحدها من خلال عملية رعي الإبل، بل كانوا يشتغلون في التجارة وفي حماية القوافل التجارية مما ساعدهم على التعرف على حياة المجتمعات الحضرية والتأثر ببعض معطياتها[1].

وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته أن البداوة قد سبقت الحضارة في الظهور، وأن البدو هم أصل الحضر[2]. ويبدو أن هذه النظرة تتفق مع سنة التطور وتجد لها سنداً في تاريخ الأقوام العربية القديمة التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية إلى العراق والشام وغيرها من البلدان وساهمت في عملية الإبداع والتقدم الحضاري.

إلا أن المسألة الجديرة بالبحث هي هل الأقوام التي هاجرت إلى العراق والشام وغيرها قبل الميلاد بآلاف السنين كانت أقواماً بدوية.

الحقيقة أنه ليس هنالك من الأدلة ما يثبت أن هذه الأقوام كانت أقواماً بدوية، وذلك لأن سبب هجرة هذه الأقوام من شبه جزيرة العرب هو الجفاف الذي أصابها وحمل سكانها على الهجرة بحثاً عن الخصب وأسباب العيش مما يوحي بأن هذه الأقوام كانت تعيش على الزراعة. كما أن حياة البداوة التي تعتمد على رعي الإبل والتنقل عبر الصحاري لم تظهر عند العرب إلا بعد دخول الجمل شبه الجزيرة العربية واستخدامهم إياه، وكان ذلك في الألف الثاني قبل الميلاد[3]. أما قبل هذا التاريخ فلم تكن البداوة واسعة الانتشار، وكان البدو يعيشون على رعي الأغنام والمواشي قرب مواطن الماء والكلأ. ومن ثم فهم لم يكونوا مغرقون في بداوتهم بل كانوا أقرب في حياتهم وطباعهم إلى أهل الريف الذين يحترفون الزراعة وتربية الأغنام والمواشي.

في ضوء ما تقدم، فإن ظهور البداوة التي تعتمد على رعي الجمال والتنقل عبر الصحاري في شبه جزيرة العرب لا يرجع إلى أكثر من ألفي سنة قبل الإسلام. وقد أطلق على هؤلاء البدو تسمية الأعراب تمييزاً لهم عن العرب المستقرين الذين يعيشون في المدن أو يحترفون الزراعة وتربية الحيوانات[4].

(1) كستر، الحيرة ومكة، بغداد، 1976، ص 26 — 27.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 12.

(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 1، ص 197، طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات، ص 68، حتي، تاريخ العرب (مطول)، ص 27.

(4) جواد علي، المصدر نفسه، ج 1، ص 277 — 278.

الحياة الاجتماعية عند العرب

بالنظـــر إلى أن الإنسان اجتماعي بطبعه فقد عاش العرب، شأنهم في هذا شأن غيرهم مـــن الأقـــوام، حـــياة اجتماعية تقوم على التعاون والتآزر من أجل الدفاع عن أنفسهم وإشباع احتياجاتهم المعاشية[1].

وكانت الأسرة هي أصغر وأقدم التكوينات الاجتماعية التي عاشت في إطارها الأقوام العـــربية القديمة ثم يليها العشيرة من حيث الحجم والقدم ثم القبيلة[2]. وقد أشارت كتب الأنـــساب إلى تـــسميات أخـــرى لوحدات اجتماعية عرفها العرب كالبطون والأفخاذ والفـــصيلة والرهط وغيرها. إلا أن هذه التسميات من قبيل المترادفات والتفريعات التي ليست لها دلالات واقعية على الحياة الاجتماعية عند العرب[3]، لذا سنقصر دراستنا على هذه الوحدات الاجتماعية الثلاث وهي الأسرة والعشيرة والقبيلة.

الأسرة :

إن أقدم صور الأسر عند الأقوام العربية القديمة هي الأسرة المكونة من أفراد ينتسبون إلى الأب فقـــط. فكـــان الأب هو رأس الأسرة، وهو الذي بيده تصريف أمورها الدينية والمدنـــية. وقد استمر هذا النوع من الأسرة قائماً بين أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء حتى ظهور الإسلام، وهو لا يزال أساس الحياة الاجتماعية عند العرب[4].

وقـــد أشير إلى أن الأب في العصور القديمة كان ذا سلطات مطلقة على أفراد أسرته فكـــان له أن يبيع أبناءه وبناته، وكان له أن يعاقبهم كما يشاء إلى أن حرم عليه ذلك في الـــتوراة والقرآن. وكان للأب أن يرهن أبناءه وفاءً لدين أو براً بوعد، وكان الموت جزاء الولد الذي ينهر أبويه أو يلعنهما[5].

وبالنظر إلى أنه كان من حق الرجل أن يتزوج عدة مرات كما أن له أن يطلق زوجاته، فقـــط ظهر نوع من الأسر المركبة التي تضم في داخلها عدة زوجات لرجل واحد فضلاً عن عدد من الأبناء والبنات الذين ينتسبون لرب الأسرة أو لغيره في بعض الأحيان إذا كان لـــزوجة رب الأســـرة أبناء من زوج سابق. وقد أطلق على مثل هذه الأسرة اسم "بيت

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 41 – 42.
(2) جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب، ص 91 – 93.
(3) النويري نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، بلا، ت، ج 2، ص 284 – 285.
(4) جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب، ص 11 – 12.
(5) المرجع نفسه، ص 12.

الـرجل". فإذا انضم إلى ذلك البيت خدم الرجل والرقيق الذين يمتلكهم تكون ما يدعى "أهل بيت الرجل" أو "الدار".

وقـد ذكـر أن هـذا النوع من الأسر كان هو الغالب بين أقوام شبه الجزيرة العربية القـدماء. وإن مما يؤيد ذلك ما ورد في التوراة من إشارة إلى "أن الأخوة كانوا يسكنون معـاً حتى إذا مات احدهم وخلف امرأة وجب أن تبقى في دار زوجها المتوفي ولا يجوز لها أن تتزوج بأجنبي بل يجب أن يتزوجها أحد أخوته"[1].

أنواع الزواج عند أقوام شبه الجزيرة القدماء

عرف أقوام شبه الجزيرة القدماء عدة أنواع من الزواج كان أبرزها ما يأتي:

1. الـزواج بالشراء :- كان هذا النوع من الزواج شائعاً عند أقوام شبه الجزيرة العربية قـديماً، فكان الرجل يدفع إلى والد المرأة مبلغا من المال يدعى مهراً، ولم يكن هذا المهر هدية تقدم إلى المرأة نفسها كما تقرر في أحكام الشريعة الإسلامية، وإنما كان ثمـنا يدفع إلى والدها يضاف إلى أمواله الخاصة، فكان هذا الزواج في صورته القديمة شكلا من أشكال الشراء[2]. لذا كان عرب ما قبل الإسلام يطلقون على البنت اسم النافجة "لأنها تعظم، مال أبيها بمهرها"[3].

في ضـوء ما تقدم يمكن فهم بعض النصوص التي تشبه زواج المرأة بالرق، فقد روي عن عائشة (رض) أنها قالت :

"النكاح رق فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته" كما روي عن الرسول (ﷺ) قوله: "أوصيكم بالنساء فإنهن عندكم عوان" يعني أسيرات. كما نقل عن عامر بن الظرب حكيم العـرب أنـه قال لصعصعة بن معاوية حين جاء يخطب ابنته : "أنك أتيتني تشتري مني كبدي..."[4].

ويلاحظ أن هذا المعنى في الزواج قد اختفى بعد أن جعل الإسلام المهر صداقاً يعطى إلى المـرأة نفـسها بصفته هدية أو هبة من قبل الزوج، وبذلك اختفى الفرق بين المهر والـصداق فأصـبحا من قبيل المترادفات التي تعني هدية الزوج إلى زوجته بمناسبة عقد الزواج[5].

---

(1) المرجع نفسه، ص 10 – 11.
(2) المرجع نفسه، ص 42 – 43.
(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، بيروت 1983، ج 1، ص 210.
(4) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 82 – 83.
(5) جمعة، المرجع السابق، ص 44 – 45.

كما يلاحظ أن الزوجة لم تكن تفقد حريتها بالزواج عند عرب ما قبل الإسلام، لذا فإن النصوص المشار إليها آنفا إنما وردت على سبيل المجاز لاغير، ومن ثم فإن بالإمكان عد المهر الذي يدفعه الزوج للأب تعويضاً له عن حقوقه التي كانت له على ابنته أو أنه مجرد هدية اقتضتها العادة والعرف[1].

2. **زواج الصديقة** :- في هذا النوع من الزواج كانت المرأة تزوج نفسها للرجل عن حرية وطيب خاطر، وكانت الهدية التي تقدم لها بهذه المناسبة تدعى الصداق، وكان للزوجة حق تطليق نفسها متى شاءت. وقد عرف هذا النوع من الزواج عند العرب والعبرانيين.

وقد وردت بعض التلميحات عن زواج الصديقة "في شعر امرئ القيس ولبيد وعمرو بن أم كلثوم وعنترة والحارث وغيرهم من الشعراء. وواضح أن هؤلاء الشعراء كانوا من غير القبائل التي كانت تعيش فيها نساؤهم، وانهم كانوا أحيانا يزورونهن خفية إما لنفار بين القبائل أو لعدم رضى أقربائهن، متعرضين بذلك لأنواع المخاطر. وكثيراً ما كان الزواج في مثل هذه الحالة مؤقتا ينتهي متى شاءت المرأة أو في حال ما إذا رحلت مع قبيلتها بغتة وخلفت الزوج يندب الدمن والأطلال. ويرى بعض العلماء في هذا النوع من الزواج بقية من نظام الأمومة"[2].

3. **الزواج بالأسر** :- إن هذا الزواج أثر من آثار عادة سبي النساء في الحروب التي كانت شائعة في العصور القديمة عند كثير من الأقوام ومنهم أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء كالبابليين والآشوريين والعبرانيين والعرب[3]. وقد حفل الشعر العربي بأخبار السبي والغزوات. وقد أطلق العرب على المرأة المأخوذة في السبي اسم النزيعة وهي التي انتزعت من أهلها وفصلت عنهم والنزيع ولد الاسيرة[4].

وكانت السبية تعد رقيقاً وملكاً لصاحبها أن شاء باعها وإن شاء تزوجها. وقد عمل الإسلام على تحسين أوضاع السبايا فأمر بحسن معاملتهن وعدم بيع من يظهر عليها الحمل، وعد أولادهن أحراراً ولهم حق الانتساب إلى أبيهم ووراثته حين يموت[5].

ويبدو أن كثيراً من العرب كانوا يتعاملون بفروسية وأخلاق عالية مع السبيات ويفخرون بالزواج منهن. وفي ذلك يقول حاتم الطائي :

---

(1) المرجع نفسه، ص 47. (2) المرجع نفسه، ص 45 – 46.

(3) المرجع نفسه، ص 31 – 33.

(4) المرجع نفسه، ص 33، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج، ص 88.

(5) جمعة، المرجع السابق، ص 39، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 129.

وما أنكحونا طائعين بناتهم ... ولكن خطبناهن بأسيافنا قسرا
فما زادها فينا السباءُ مذلة ... ولا كلفت خبزا ولا طبخت قدرا
ولكن خلطناها بخير نسائنا ... فجاءت بهم بيضا وجوههم زهرا
وكائن ترى فينا ابن سبية ... إذ لقي الأبطال يطعنهم شزرا
ويأخذ رايات الطعان بكفه ... فيوردها بيضا ويصدرها حمرا
اغرَّ إذا غبر اللئام رايته ... إذا سرى ليل الدجى قمراً بدراً[1]

وإن مما يجدر ذكره في هذا المجال أن الرسول (ﷺ) كان قد تزوج صفية بنت حيي بن أخطب "سباها من خيبر، فاصطفاها لنفسه"[2]. بعد أن حررها وكان يعاملها معاملة حسنة بصفتها إحدى أمهات المؤمنين، ولما شكت إليه من أن أزواجه الأخريات يعيرنها بأصلها اليهودي، قال لها: "أما أنك لو شئت لقلت فصدقت وصدقت : أبي إسحاق، وجدي إبراهيم، وعمي إسماعيل، وأخي يوسف"[3].

4. **زواج الشفار** :- يتم هذا الزواج من غير مهر أو صداق وإنما يزوج الرجل ابنته أو أخته على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته. وقد عرف هذا النوع من الزواج منذ أزمان بعيدة ووجد جنبا إلى جنب مع الزواج بالشراء ودفع الثمن وذلك لأن الفتاة كانت في نظر أهلها رأس مال للأسرة، ولهذا كانت تعامل معاملة المتاع الذي يباع ويشترى. وما مبادلة الزوجة بزوجة أخرى من غير صداق إلا نوع بدائي من البيع والشراء. وقد وجد هذا النوع من الزواج عند أقوام شبه الجزيرة العربية كالكنعانيين والعرب[4]. وقد أطلق العرب على هذا النوع من الزواج "زواج الشفار" وقد ظل قائماً عند العرب حتى جاء الإسلام فأمر بتحريمه. فقد روى أن الرسول (ﷺ): "نهى عن الشفار، والشفار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق"[5].

5. **الزواج بالميراث** :- تعامل الزوجة في هذا النوع من الزواج معاملة المال، فكان الرجل إذا مات ورث أخوه أرملته، فإن لم يكن له أخ ورثها أقرب الرجال إليه.

---

(1) ابن عبد ربه، المصدر السابق، ج 6، ص 130 – 131.
(2) ابن هشام، السيرة، مصر 1955، ق 2، ص 646.
(3) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 128.
(4) جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب، ص 40 – 41.
(5) السيوطي، تنوير الحوالك على شرح موطأ مالك، (مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر) بلا ت، ج 2، ص 69، ابن المبارك، التجريد الصريح، ج 2، ص 120، سورة النساء : الآية 4.

ويبدو أن مسوغ هذا الزواج كان الرغبة في الاحتفاظ بالزوجة وأولادها وأموالها في داخل الأسرة والعشيرة.

وقد عرف الزواج بالميراث عند أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء كالبابليين والآشوريين والعبرانيين والعرب[1]. وقد استمر هذا النوع من الزواج قائماً بين العرب حتى جاء الإسلام فنهى عنه وحرمه. فقد ذكر القرطبي في تفسيره للآية الكريمة : ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾[2] أن العرب كانوا - كما يروي البخاري عن ابن عباس - يرون أنه إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامراته، إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاؤوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية. كما أورد عن الزهري وأبو مجلز قولهما، إنه كان من عادة العرب "إذا مات الرجل يلقى ابنه من غيرها أو أقرب عصبته ثوبه على المرأة فيصير أحق بها من نفسها ومن أوليائها. فإن شاء تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميت، وإن شاء زوجها من غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً، وإن عضلها لتفتدي منه بما ورثته من الميت أو تموت فيرثها فأنزل الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ [3].

في ضوء ما تقدم فقد حرم الإسلام الزواج بالميراث، وحرم أن "تجعل النساء كالمال يورثن عن الرجال كما يورث المال"[4]. وقد كان هذا الزواج يسمى بزواج الضيزن.

6. **زواج الاغتراب** :- إن أهم ما يميز هذا النوع من الزواج هو أن يتبع الزوج أهل زوجته فيعيش بينهم ويحمل اسمهم. وقد أطلق الآشوريون على هذا الزواج اسم "غريب أو عريب" وهي تعني أن الزوج قد أدخل على الأسرة والعشيرة وصار فردا منها. ويبدو أن الذين كانوا يلجأون إلى هذا الزواج هم الأفراد الذين هاجروا أهلهم أو عشيرتهم لسبب من الاسباب أو بعض الفقراء الذين لا طاقة لهم على اقتناء زوجة بمهر أو صداق. وقد أشير إلى أن هذا الزواج كان معروفاً عند أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء كالآشوريين والعبرانيين والعرب[5]، وهو ذو صلة وثيقة عند عرب ما قبل الإسلام بحياة الموالي الذين يعيشون في جوار خلفائهم[6]. وعلى الرغم من أن الإسلام لم يمنع هذا النوع من الزواج فإنه بقي محدودا بين العرب لتعارضه مع تقاليد

(1) جمعة، المرجع السابق، ص 59 — 67. (2) سورة النساء : آية 19.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 94.

(4) المصدر نفسه، ج 5، ص 95. (5) جمعة، المرجع السابق، ص 54 — 58.

(6) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 85.

الأسرة العربية التي تقوم على فكرة تبعية الزوجة لزوجها.

إن ما تقدم يشير إلى تنوع أشكال الزواج وتعددها عند العرب قبل الإسلام، ويبدو من حديث أورده البخاري وأبو داؤد عن عائشة أم المؤمنين انه كان ثمة أنواع أخرى من الزواج كنكاح الاستبضاع ونكاح الرهط ونكاح البغايا، إلا أن الإسلام حرمها جميعاً ما عدا الزواج الذي عليه الناس اليوم[1].

ويبدو أن تلك الأنواع من الزواج هي آثار لحياة اجتماعية موغلة في القدم كانت موجودة عند أقوام شبه الجزيرة العربية وغيرها من الأقوام وربما جاء بعضها إلى العرب نتيجة احتكاكهم ببعض الأقوام الأجنبية كالفرس والأفارقة وغيرهم. إلا أنها في مجمل ما وصل إلينا عنها لا تدل على شيوع زواج المشاركة عند العرب أو أن هذه الأنواع من الزواج كانت تشكل نظاماً عاماً عند العرب، بل الراجح أنها حالات استثنائية محدودة الانتشار، وإن الزواج الذي كان شائعاً بين العرب هو الزواج القائم على خطبة البنت من ذويها مقابل مهر أو صداق، هو الزواج الذي أقره الإسلام وحرم ما عداه من صور النكاح[2].

نظام تعدد الزوجات

يتصل نظام تعدد الزوجات بنظام الأبوة وحق رئيس العائلة في أن يتخذ له أكثر من زوجة من أجل الحصول على النسل وزيادة عدد اولاده.

وقد عرف هذا النظام عند كثير من الأقوام القديمة، ومنها أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء. فقد أشير إلى أن تعدد الزوجات كان معروفاً عند المصريين القدماء والاغريق والرومان والتيوتون الغربيون، فضلاً عن البابليين والآشوريين والعبرانيين والعرب[3]. إلا أن زواج الرجل بأكثر من امرأة كان محدوداً بقدرته الاقتصادية، ومن ثم فقد بقي التمتع بهذا الحق محصوراً بفئة محدودة من الرجال الأغنياء أو الذين يتمتعون بالزعامة في قومهم. لذا فقد ورد في سفر الملوك من التوراة انه كان للنبي سليمان سبعمائة من النساء السيدات وثلثمائة من السراري[4]. إلا أن هذه الحالة كانت حالة خاصة على ما يبدو لأن التلمود عند اليهود قرر أن "للرجل أن يتزوج من النساء بقدر ما يستطيع أن يعولهن، وفي مكان

(1) ابن الديبع الشيباني، تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول، القاهرة 1935، ج 4، ص 230 – 231.

(2) جمعة، المرجع السابق، ص 26 – 30.

(3) المرجع نفسه، ص 68 – 70.

(4) المرجع نفسه، ص 68.

آخر قصر العدد على أربع فقط"[1].

ويلاحظ أن هذا النظام لم يكن مقصوراً على حق الرجل في اتخاذ زوجات فقط بل كان له أن يتخذ إلى جانبهن ما شاء من الإماء أو الجواري بحسب رغبته وقدرته المالية. وقد أطلق على الإماء اللاتي يتسرى بهن الرجل "ملك اليمين" لأنهن كن من الرقيق اللائي ليس لهن الحق بالتمتع بحقوق الزوجات.

وقد ساعد نظام تعدد الزوجات أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء على زيادة النسل ومواجهة مشكلة العقم، كما أتاح نظام الزواج من الإماء (ملك اليمين) للرجل أن يتخذ له من النساء ما شاء من غير أن يتحمل نفقات مالية كبيرة للزواج من حرائر النساء[2].

غير أن نظام تعدد الزوجات واتخاذ السراري كان يثير الغيرة في نفوس النساء ويتسبب في خلق كثير من المشكلات للزوج فضلاً عن الأعباء المالية التي يتحملها من أجل إعالتهن. لذا فقد كان بعض الآباء في العصور القديمة يشترطون على الزوج إلا يتزوج امرأة أخرى على بناتهم. وكانت الأسر الشريفة في مصر وبابيلونيا - بابل - تشترط على الزوج في عقد الزواج أن لا يقرب الجواري والإماء. وفي ألواح نوزي نجد أحياناً عقود الزواج تحرم صراحة على الزوج أن يقترن بامراة ثانية أو أن يملك حتى جارية"[3].

وكان نظام تعدد الزوجات معروفاً عند العرب قبل الإسلام. ويبدو أن الحد الأقصى للزوجات اللاتي يسمح به العرف للرجل أن يتزوجهن كان عشر نساء فضلاً عما تملك يداه من الإماء فلما جاء الإسلام حدد هذا العدد بأربع نساء فقط. فقد ذكر ابن حبيب أسماء عدد من رجال قبيلة ثقيف كان لدى كل واحد منهم عشر زوجات، فلما جاء الإسلام تخلى كل واحد منهم عن ست نسوة واحتفظ بأربع فقط[4]. كما ذكر القرطبي أن غيلان بن أمية الثقفي "أسلم وعنده عشر نسوة فقال له الرسول (ﷺ) : إختر منهن أربع وفارق سائرهن. وفي كتاب أبي داؤد عن الحارث بن قيس قال : أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي (ﷺ) فقال : اختر منهن أربعاً"[5].

ويبدو أن الإسلام كان يميل إلى تشجيع الرجال على الاكتفاء بزوجة واحدة وعدم اللجوء إلى نظام تعدد الزوجات إلا عند الضرورة. لذا جاء في القرآن الكريم قوله تعالى

(1) المرجع نفسه، ص 68.

(2) المرجع نفسه، ص 73.

(3) المرجع نفسه، ص 72 – 73.

(4) ابن حبيب، كتاب المحبر، ص 357.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 17.

﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (1) وقد فسر عدم العدل بين النساء الذي يوجب الاكتفاء بزوجة واحدة بأنه "في الميل والمحبة والجماع والعشرة والقسم بين الزوجات"(2). وبذلك يقرر القرآن الكريم أن الاكتفاء بزوجة واحدة هو الأقرب للعدل من نظام تعدد الزوجات.

نظام الأمومة ونظام الأبوة

لاحظ علماء الاجتماع في دراستهم لأوضاع المجتمعات البدائية والقديمة أن بعض العشائر تنتسب إلى الأم، وإن بعضها الآخر ينتسب إلى الأب، فدفعهم ذلك إلى دراسة هذه الظاهرة التي أوصلتهم إلى نظريات متعددة في هذا المجال.

وكان أبرز هذه النظريات نظرية مورغان التي تذهب إلى أن "العشيرة البدائية كانت دائماً وبالضرورة عشيرة أمومية، أي أن الانتساب فيها كان دائماً إلى الأم، وذلك لأن الزواج بين شخصين اثنين لم يكن معروفاً في العصور القديمة، وبذلك كانت الأبوة مشكوكا فيها، ومن ثم كان الانتساب إلى الأم، وكان ما يملك من مال أو ثروة ينتقل في داخل عشيرة الأم أو ينتقل من الأخ إلى الأخ أو من الخال إلى ابن الاخت ولكن لا يرثه ولد عن أبيه مطلقاً، فلما كثرت الثروة نشأ نفور طبيعي من هذا النوع من الميراث الذي يحرم أولاد الرجل من ميراث أبيهم، وزاد هذا النفور بتقدم الجماعة البدائية وزيادة اليقين في ثبوت الأبوة وأدى ذلك في النهاية إلى زوال نظام الأمومة وقيام العصبية الأبوية أي الانتساب إلى الأب"(3).

وعلى الرغم من أن الفكرة الأساس التي قامت عليها نظرية مورغان كانت موضع قبول من لدن علماء الاجتماع فإن بعضهم قد أدخل عليها بعض الاضافات والتعديلات فذهب تيلر إلى أن العشيرة قد مرت بثلاث مراحل متوالية هي دور الأمومة ودور الأمومة والأبوة معاً، ودور الأبوة فقط كما ذهب هوبهوس ولوي إلى عدم الموافقة على إعمال دور الأمومة على كل المجتمعات وذهبا إلى القول بأن هذا النظام كان مقصوراً على الجماعات البدائية التي تعيش حياة زراعية لا تحتاج الفلاحة فيها إلا إلى مجهود بسيط

---

(1) سورة النساء : آية 3.

(2) القرطبي، المصدر السابق، ج 5، ص 20.

(3) جمعة، المرجع السابق، ص 75.

تستطيع أن تضطلع بعبئه المرأة وحدها[1].

في ضوء ما تقدم فقد حاول بعض الباحثين أن يثبتوا أن أقوام شبه الجزيرة العربية قد عرفوا في مرحلة ما قبل التاريخ نظام الأمومة[2]، وقد بقيت بعض آثاره حية في مجتمعهم في ظل نظام الأبوة، وكان من مظاهر ذلك ما يأتي :

1. إن كلمة "رحم" هي أكثر الكلمات ذيوعاً للدلالة على القربى عند أقوام شبه الجزيرة القدماء. فالرحم أصل القرابة والنسب، وقد وردت بهذا المعنى في المعاجم العربية والعبرية[3].
2. إن كلمة "بطن" التي يستعملها العرب بمعنى العائلة أو العشيرة تشير إلى أن المرأة كانت في الأزمان الغابرة مصدر العائلة ومحورها. وقد لاحظ نولدكه أن كلمة بطن تضارع كلمة فخذ في العشائر التي تنتسب إلى الأب وأنها وردت في النقوش التدمرية بمعنى العشيرة[4].
3. إن حرمة الرضاعة عند العرب وبقية أقوام شبه الجزيرة العربية كحرمة النسب، وهذا يدل على أن النسب كان في القديم يحسب عن طريق الأم.
4. ظلت أقوام شبه الجزيرة العربية تحتفظ للمرأة بحقها في تسمية أبنائها وانتسابهم إليها لفترة طويلة، ثم انتقل هذا الحق إلى الأب بعد ذلك حينما أصبحت الأسرة أبوية. وقد بقي أثر حق الأم في تسمية أبنائها عند العرب إلى قبيل ظهور الإسلام[5].
5. قدم علماء الانساب من الشواهد ما يدل على أن العرب كانوا يطلقون على "ولد الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان : عامر، وهو مدركة؛ وعمرو وهو طابخة، وعمير، وهو قمعة، أمهم خِندف من قضاعة فنسبوا إليها"[6]. كما كان ينتسب إلى خندف كذلك بطون عدة كمزينة والرباب وضبة وصوفة والشعيرا وتميم وهذيل وغيرهم، بل أن الزوج نفسه كان يتسمى باسم إمرأته، ومن ثم يقال لإلياس خندف إذا كان أبا لمن امه خندف. ويقول بعض علماء الانساب أنه كان لمعد بن عدنان

---

(1) المرجع نفسه، ص 76 – 77.

(2) من أشهر القائلين بهذا الرأي روبرتسن سمث في كتاب:Kinship and Marriage in early Arabia.

(3) جمعة، المرجع نفسه، ص 79 – 80.

(4) نولدكه، الأمومة عند العرب، ترجمة بندلي. الجوزي، قازان، 1902، ص 36، جمعة، المرجع السابق، ص 80.

(5) جمعة، المرجع السابق، ص 81.

(6) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 10.

امرأة جرهمية اسمها قضاعة فلما جاءت بولدها سمته باسمها[1].

6. أفرد عدد من المؤرخين رسائل عن الشعراء العرب الذين نسبوا إلى أمهاتهم منها رسالة ألفها محمد بن حبيب صاحب كتاب المحبر عنوانها "ذكر من نسب إلى أمه من الشعراء"[2].

وليس معنى ما تقدم أن هؤلاء الشعراء كانوا ينتسبون إلى عشائر تأخذ بنظام الأمومة، ولكنه يدل على وجود بقايا من هذا النظام في هذه العشائر ومن مظاهر ذلك أن بعض الرجال كانوا يتزوجون ويقيمون عند عشائر نسائهم، مما قد يؤدي إلى انتسابهم إلى نسائهم[3].

7. لقد وجد من الآثار ما يدل على شيوع الانتساب إلى الأم عند أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء، فقد ورد في النقوش الآرامية التي اكتشفت في الحجر أسماء عدد من العشائر تنتسب إلى الأم لا إلى الأب، كما وجد بعض العلماء أنه كان للرجل في بلاد بابل إذا شاء أن يخلع نسبه إلى عشيرته وينتسب إلى عشيرة زوجته. وقد وجدت هذه العادة عند العبرانيين أيضاً، وهي تفسر لنا العبارة الآتية التي وردت في التوراة : "يهجر الرجل أباه وأمه ويلحق بزوجته" وقد عكف يوليوس ولهوزن على دراسة التوراة وتبين له أن احتساب النسب عن طريق الأم هو الشائع في جداول الانساب الموجودة في أحد أجزاء التوراة[4].

8. كان الخباء أو الخيمة عند أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء ملكاً للمرأة، وإذا عرفنا أن الخباء عند أهل الوبر كان هو بمثابة البيت عند أهل المدراي الحضر، كان معنى ذلك أن حقوق الملكية كانت قديماً مقصورة على المرأة وأن الرجل هو الذي كان يدخل عليها فإذا جاء ووجدها قد حولت باب الخباء عرف أنها قد أعرضت عنه وطلقته[5].

إن ما تقدم يدل على أن أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء قد مروا بنظام الأمومة في مرحلة قديمة من مراحل حياتهم الأولى، وربما كان ذلك في بدء حياتهم شبه الزراعية عندما كانت الجماعة البدائية تتألف عادة من النساء وضعاف الرجال. أما الرجال الأشداء

---

(1) جمعة، المرجع السابق، ص 82 – 83، النويري، نهاية الأرب، ج 2، ص 343

(2) نشر هذه الرسالة وعلق عليها ليفي دلافيدا في العدد الثاني والستين من مجلة الجمعية الأسيوية الأمريكية (سبتمبر 1942).

(3) جمعة، المرجع السابق، ص 84.

(4) جمعة، المرجع السابق، ص 86 – 87.

(5) المرجع نفسه، ص 87.

والفتيان فكانت تستهويهم المغامرات والأخطار[1]. فلما انتقلت الجماعة إلى مرحلة الزراعة المتقدمة اشتدت حاجة الجماعة إلى الرجال، وبذلك أخذت الثروة والقيادة تنتقل إلى ايديهم، مما ساعد على ظهور نظام الأبوة الذي قدر له الثبات والاستمرار طوال الحقب التاريخية وحتى الوقت الحاضر.

ويلاحظ أن حياة البداوة والرعي بما تحتاجه من قوة وجلد قد أضعفت من مركز المرأة كثيراً في شبه جزيرة العرب وجعلت الكفة تميل كثيراً لصالح الرجال ونظام الأسرة الأبوية. وهو ما يفسر لنا ضعف مركز المرأة عند البدو إذا ما قيس بمركز المرأة عند الحضر.

حقوق المرأة عند العرب

تبين مما عرفناه في الصفحات السابقة أن الأسرة العربية كانت أسرة أبوية تكون السيادة فيها للأب، وقد استمر هذا الوضع وترسخ طوال العصور التاريخية، أي أنه استمر بضعة آلاف من السنين. لذا فقد استقر في وعي العرب وغيرهم من أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء : "إن نظام الأبوة هو النظام الاجتماعي العادي لجميع البشر حتى أنه كان يظن أن كل شعب منحدر من أب واحد ينتسب إليه"[2].

واذا كان من آثار نظام الأبوة أن تكون السيادة في العائلة للرجل فهو رأس العائلة وصاحب الكلمة النافذة فيها فضلاً عن أن ثروة العائلة تكون في يده والتصرف فيها من اختصاصه، إلا أن ذلك لم يمنع من أن يكون للمرأة مكانتها في العائلة بحكم حق الزوجية والأمومة. لذا فقد وصلت إلينا بعض الأخبار عن العديد من النساء العربيات اللاتي كانت لهن منزلة عالية في المجتمع كملكة سبأ[3] وملكة تدمر زنوبية[4]. كما برز في عصر الرسالة العديد من النساء اللاتي كان لهن شأن في المجتمع من أمثال خديجة بنت خويلد زوجة الرسول (ﷺ) التي كانت امرأة ذكية حازمة تمارس التجارة، وهي أول من آمن بالإسلام ووقف إلى جانب الرسول (ﷺ) في الدفاع عن الدعوة[5].

وتشير أخبار عصر الرسالة إلى أن النساء كن يساهمن إلى جانب الرجال في الدفاع عن شرف القبيلة في الغزوات والحروب[6]. كما كن يجدن من حقهن اتخاذ موقف فكري

---

(1) المرجع نفسه، ص 88 – 89. (2) المرجع نفسه، ص 79.

(3) القرآن، سورة النمل : 23 – 44. (4) العلي محاضرات في تاريخ العرب، ص 48 – 49.

(5) ابن إسحاق المغازي، ص 59 – 61.

(6) ابن هشام، السيرة، ق 2، ص 91 – 93.

مستقل عن موقف عشائرهن وذلك واضح من اعتناق بعض النساء للإسلام على خلاف رأي عشائرهن وذويهن[1].

وقد وصلت إلينا بعض الأخبار التي توضح مركز المرأة في العائلة عند عرب ما قبل الإسلام ومدى حرص أهلها على كرامتها وحرصهم على تزويجها لرجال أكفاء يحفظون لها ولعائلتها سمعتهم ومكانتهم. كما تصور حرص المرأة على حسن معاملتها للزوج والمحافظة على بيته وأمواله. ومن أهم هذه الأخبار ما ذكر عن خطبة عمرو بن حجر لابنه عوف بن محلِّم الشيباني، أم أياس، فقال عوف بن محلم : "نعم، أزوجها على أن أسمّي بنيها وأزوج بناتها. فقال عمرو بن حجر : أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا، وأما بناتنا فينكحن أكفاؤهن من الملوك، ولكني أصدقها عقاراً في كندة، وأمنحها حاجات قومها، لا ترد لاحد منهم حاجة. فقبل ذلك منه أبوها، وأنكحه إياها. فلما كان بناؤه بها خلت بها أمها فقالت : أي بنية، إنك فارقت بيتك الذي منه خرجت وعشك الذي فيه درجت، إلى رجل لم تعرفينه، وقرين لم تألفيه، فكوني له أمةً يكن لك عبداً، واحفظي له خصالاً عشراً يكن لك ذخراً. اما الأولى والثانية : فالخشوع له بالقناعة، وحسن السمع له والطاعة. وأما الثالثة والرابعة، فالتفقد لموضع عينة وأنفه، فلا تقع عينه منك على قبيح، ولا يشم منك إلا أطيب ريح. وأما الخامسة والسادسة : فالتفقد لوقت منامه وطعامه، فإن تواتر الجوع ملهبة وتنغيص النوم مغضبة. وأما السابعة والثامنة : فالاحتراس بماله، والإرعاء على حشمه وعياله، وملاك الأمر في المال حسن التقدير، وفي العيال حسن التدبير. وأما التاسعة والعاشرة : فلا تعصين له امراً ولا تفشين له سراً، فإنك إن خالفت أمره أوغرت صدره، وإن أفشيت سره لم تأمني غدره. ثم إياك والفرح بين يديه إذا كان مهتماً والكآبة بين يديه إذا كان فرحاً. فولدت له الحارث بن عمرو، جد امرئ القيس الشاعر"[2].

وأد البنات

إن قسوة حياة البادية والصحراء قد ولدت بعض الظواهر السلبية في الحياة الاجتماعية عند البدو، ومنها موقف الرجال من المرأة، فإنه على الرغم من إدراك الرجال أن المرأة هي مصنع الرجال ومناط شرف القبيلة وفخرها، فإن شحة موارد الصحراء قد جعلت البدو يعيشون حياة يغلب عليها الفقراء والحاجة، مما أذكى روح الصراع بينهم على موارد العيش وجعل الحروب والغزوات بينهم تكاد تكون حالة دائمة. ولم يكن بإمكان

(1) ابن سعد، الطبقات، ج 8، ص 229 – 230، 242 – 244.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 6، ص 83 – 84.

المرأة في هذه الظروف القاسية أن تثبت جدارتها إلى جانب الرجال أو أن تنافسهم في ميدان القتال أو حتى في واجبات رعي الجمال عبر الفيافي والقفار. لذا فقد بدت المرأة في نظر البدوي كائناً ضعيفاً يشكل عبئاً على عاتقه، ويتطلب الحماية الدائمة كي لا يقع فريسة لسبي الأعداء، وفي ذلك مثلمة لمكانته وشرفه في قومه. لذا فقد كان العرب يفضلون الذكور على الإناث، ويتشاءم احدهم أن ولدت له أنثى. ومن هنا ظهرت عادة وأد البنات عندهم.

وهنالك من الأخبار ما يشير إلى أن بعض الرجال كانوا يرفضون هذا الموقف ويسعون لإنقاذ البنات من الوأد، فقد ذكر ابن حبيب أن صعصعة بن ناجية هو الذي "أحيا الموؤدات. فبعث الله عز وجل نبيه (ﷺ) وعنده مائة جارية وأربع جوار أخذهن من آبائهن لئلا يوءدن ... وفي حقه يقول الفرزدق :

وجدي الذي منع الوائدات وأحيا الوئيد فلم يوأد[1]

وحين جاء الإسلام حرم بشكل قاطع وأد البنات في عدة من الآيات نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾[2]، ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ ﴾[3]، ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ ﴾[4].

وقد أشار القرطبي في تفسيره للآيات الأخيرة من سورة النحل إلى أن عادة وأد البنات كانت موجودة عند بعض قبائل العرب فروى عن قتادة قوله : "كان مضر وخزاعة يدفنون البنات أحياء، وأشدهم في هذا تميم. زعموا خوف القهر عليهم وطمع غير الأكفاء فيهن. وكان صعصعة بن ناجية عم الفرزدق إذا أحس بشيء من ذلك وجه إلى والد البنت إبلا يستحييها بذلك"[5].

وهكذا نلاحظ أن الحس الإنساني عند العرب كان قوياً بحيث وقف في وجه هذه العادة الاجتماعية السيئة التي تمخضت عنها حياة البداوة الصعبة حتى جاء الإسلام فقضى عليها نهائياً.

ولكن كيف كانت الحياة السياسية عند العرب، وهي الحياة التي تتصل في الكثير من جوانبها بالمعطيات الاجتماعية التي قدمنا الحديث عنها ؟

---

(1) محمد بن حبيب، كتاب المحبر، ص 141. (2) سورة الإسراء: آية 31.
(3) سورة التكوير : الآيتان 8 – 9. (4) سورة النحل : الآيتان 58 – 59.
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 10، ص 117.

إن ذلك ما سنتولى توضيحه. في خلال كلامنا عن العشيرة والقبيلة عند العرب وما يتصل بهما من علاقات وقيم اجتماعية وسياسية متنوعة.

العشيرة والقبيلة عند العرب

إن العشيرة هي أهم واصغر وحدة سياسية عند أقوام شبه الجزيرة العربية القدماء[1]. وقد ذكر الزبيدي أن لفظة العشيرة مشتقة في اللغة العربية من المعاشرة أي المخالطة، وعشيرة الرجل: بنو أبيه الأدنون أو قبيلته[2]. وقد أوضح النويري أن أفراد العشيرة يتعاقلون إلى أربعة آباء لذا فإن الرسول محمداً (ﷺ) اتجه لدعوة قومه إلى الإسلام عملا بقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾[3] اقتصر في دعوته على بني عبد مناف وهم يجتمعون معه في الجد الرابع. ومن ثم فقد جرت السنة بالمعاقلة إلى أربعة آباء[4].

يستنتج مما تقدم أن العشيرة وحدة سياسية اجتماعية أكبر حجماً من الأسرة لأنها تتألف من عدة بيوت، أو اسر، وهي أصغر من القبيلة لأن القبيلة تتألف عادة من عدة عشائر.

ويلاحظ أن بعض المصادر العربية لا تفرق بين العشيرة والقبيلة وتنظر إليهما وكأنهما شيء واحد[5]، كما أن بعضها قد تطلق مصطلح قبيلة على مجموعة من الأفراد لا يزيد عددهم على ثلاثة أو أربعة أفراد[6]. مما يوحي بأن مدلول هذه المصطلحات ليس محل اتفاق في المصادر العربية القديمة.

وقد اشير إلى أن العشيرة كانت تعرف قديماً باسم "حي" "ويبدو أن كلمة الحي كانت تدل في الاصل على ذوي القربى، أي على الجماعة التي يمت بعض أفرادها إلى بعض بعلاقة الدم، وأنها كانت في الاصل مشتقة من الحياة لاعتقادهم أن لأعضاء الحي الحياة واحدة كما يجري في عروقهم دم واحد. ومن أجل ذلك كانوا إذا قتل منهم قتيل قالوا: (طل دمنا) لاعتقادهم أن ليس لهم إلا دم واحد يشتركون فيه ويحيون به"[7].

وقد كان الحي يتألف من عدة بيوت أو دور، فلما كثرت هذه البيوت وامتدت أطرافها تحولت دلالة كلمة حي من معناها القديم الذي يراد به القرابة إلى معنى جديد يراد

---

(1) جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب، ص 143.

(2) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس تحقيق د. حسين نصار، بلا مكان وت، ج 13، ص 53.

(3) سورة الشعراء: آية 214.

(4) النويري/ نهاية الأرب، ج 2، ص 285.

(5) الزبيدي، تاج العروس، ج 13، ص 53.

(6) ابن حبيب، المحبر، ص 256.

(7) جمعة، النظم الاجتماعية، ص 143 — 144.

بـــه محل السكنى أو الإقليم، وبذلك أصبحت العشيرة العربية جماعة تتألف من عدة بيوت أو أسر وتقطن حيا واحداً أو منطقة واحدة[1].

وهكذا فقد جرت العشائر العربية المستقرة في الحضر كأهل مكة على أن تسكن كل واحـــدة مـــنها في حي خاص بها، وكان يطلق على أحياء مكة "الشعاب" لأنها تقع بين شـــعاب الجبال، فكان يقال : شعب بني كنانة، وشعب آل الأخنس وشعب ابن يوسف وهكـــذا[2]. وبذلك غدت كلمة شعب مرادفة في معناها لكلمة حي، يقول الهمداني أن "شعب وشعب : حي"[3]. لذا فقد توصل الدكتور جواد علي إلى أن مدينة مكة كانت : "مقسمة إلى شعاب، والشعاب هي وحدات اجتماعية مستقلة تحكمها الأسر"[4].

في ضـــوء مـــا تقدم يمكن فهم مقاطعة قبيلة قريش لبني هاشم وبني المطلب حينما حـــصرتهم في شـــعب أبي طالب. فقد ذكر الأزرقي، إن هذا الشعب كان لهاشم بن عبد مـــناف ثم ورثه من بعده ابنه عبد المطلب الذي قسم حقه بين أولاده[5]، وبذلك أصبح هـــذا الـــشعب هو الحي الذي يسكن فيه بنو هاشم وبنو المطلب، وهم يشكلون وحدة اجتماعـــية سياسية (عشيرة) في إطار وحدة اجتماعية سياسية أكبر منها تتألف من عدة عشائر هي قبيلة قريش.

أمـــا في الـــبوادي، حيث تعيش العشائر البدوية، فقد كان لكل حي أو مجموعة من الأحياء "مرعاها الخاص بها وماؤها الخاص بها لا يقربه غريب إلا عرض نفسه للأخطار ما لم تـــستجر بأحد اعضاء الحي أو يدخل في حمايته. وفي داخل الإقليم كانت الأسر تنتقل بحرية من ماء إلى ماء بأنعامها وخيامها[6].

وكانـــت الأحياء التي في حوزة العشيرة أو القبيلة الواحدة تدعى بـــ "الحمى"، وهي تتناســـب في حجمهـــا وسعتها مع قوة ونفوذ العشيرة التي تحميها. فقد ذكر مثلا: أن كلـــيب بن وائل كان أعز العرب، لذا فقد مد حمايته على أراضي واسعة من بلاد العرب، وأســـرف في ذلـــك وبغى "حتى بلغ من بغيه أنه كان يحمي مواقع السحاب، فلا يرعى

---

(1) المرجع نفسه.

(2) الأزرقي، أخبار مكة، بيروت 1979، ج 2، ص 275 ، 278، 232.

(3) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص 129.

(4) جواد علي، المفصل، ج 4، ص 91.

(5) الأزرقي، المصدر السابق، ج 2، ص 233 – 234.

(6) جمعة، المرجع السابق، ص 144 – 145.

حماه"[1].

ولما كانت عشائر أقوام شبه الجزيرة العربية عشائر إقليمية تكيفت أوضاعها المعاشية لتناسب الطبيعة الصحراوية لشبه الجزيرة، فقد وجب أن يكون أفراد العشيرة على درجة من الكثرة بحيث تستطيع الدفاع عن نفسها ضد هجمات أعدائها، وأن تكون من القلة بحيث تستطيع أن تجد ما يكفي أفرادها من الماء والكلأ داخل الإقليم أو الحمى الخاص بها، ولذا كان عدد أفراد العشيرة يتراوح أحياناً بين ثلثمائة وبين ستمائة أو ألف رجل. وقد أشير إلى أن عدد ألف هو الرقم المستعمل عند العبرانيين للدلالة على العشيرة[2].

أما عند العرب، فيبدو أنه لم يكن هناك تحديد لعدد أفراد العشيرة أو القبيلة لأن عدد أفراد كل عشيرة أو قبيلة مرهون بظروف حياتها الاقتصادية، فإذا كانت هذه الظروف مؤاتية زاد عدد أفراد العشيرة والقبيلة. أما إذا كانت على العكس من ذلك فقد تضطر العشيرة الواحدة إلى الانقسام إلى عشيرتين أو أكثر فتكون كل واحدة منها حيا خاصا بها له ظروفه الخاصة ومصالحه المستقلة. وقد يحصل في بعض الأحيان أن تتناقض المصالح بين العشيرتين ذوات الاصل الواحد فيؤدي ذلك إلى المنازعات والحروب كما حصل بين الأوس والخزرج وبين بكر وتغلب، وعبس وذبيان[3].

التكوين الاجتماعي للعشيرة

تتكون العشيرة بصورة رئيسة من أفراد يعتقدون أنهم ينحدرون من جد أعلى واحد، ومن ثم فإن الرابطة التي تربط بعضهم ببعض هي رابطة الدم. وقد أطلق على هؤلاء الأفراد "الصليبية"، وذلك لأنهم أصلاء من حيث النسب فقد جاء في معجم تاج العروس أن معنى كلمة "عربي صليب : خالص النسب، وامرأة صليبة : كريمة النسب عريقة"[4].

في ضوء ما تقدم فقد كان أفراد العشيرة الصليبية يرون أنفسهم متساوين في المكانة والشرف، وفي الحقوق والواجبات، وكان ابن العشيرة وبخاصة البدوي "يعامل زعيمه الشيخ المتبوع معاملة الاكفاء والقرناء، فكأن الهيئة الاجتماعية التي يعيش فيها قد ساوت بين الناس على الإطلاق"[5].

وإذا كان أفراد العشيرة الصليبية متساوون من حيث المبدأ، فإن واقع الحياة كان يفرض

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 213.
(2) جمعة، المرجع السابق، ص 146.
(3) المرجع نفسه، ص 146 – 147، جواد علي، المفصل، ص 331.
(4) الزبيدي، تاج العروس، ج 3، ص 209.
(5) حتي، تاريخ العرب (مطول)، ج 1، ص 36.

عليهم التمايز بسبب تفاوت المؤهلات الطبيعية والقدرات الاجتماعية والاقتصادية، فكان بعض الأفراد يزون أقرانهم في الكرم والشجاعة وحسن الرأي فضلا عن القيام ببعض الواجبات التي يفرضها العرف القبلي كالثأر وحماية الجوار والدفاع عن العرض. ومن الواضح أن معظم هذه الصفات صفات خلقية لا تورث، "فلا يكون ابن الشريف شريفا إلا إذا حافظ بأعماله على صفات المروءة ومتطلباتها"[1].

وكان من أهم الواجبات التي يلقيها العرف على عاتق ابن العشيرة أن يتضامن مع أفراد عشيرته في كل الظروف والاحوال، وأن يضع مصلحة القبيلة فوق مصلحته الشخصية، حتى وإن بدا له أن قبيلته على خطأ وضلال، وإن في التزامه بموقف قبيلته إضرارا بنفسه ومستقبله. وقد عبر عن هذا المعنى الكثير من شعراء العرب، وربما كان من أبرز الأمثلة على ذلك قول دريد بن الصمة :

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى   غوايتهم وأنني غير مهتدي
وما أنا إلا من غزية إن غوتْ   غويت وإن ترشد غزية ارشد[2]

ويبدو أن السبب الذي يقف وراء فكرة التضامن المطلق بين أفراد العشيرة هو أن العشيرة كانت بمثابة الدولة التي تحمي حقوق أبنائها في مواجهة العشائر الأخرى، ومن ثم فإن تفكك أفراد العشيرة وعدم التزامهم بموقف موحد قد يؤدي بهم إلى الضعف والهلاك. لذا نلاحظ أن التضامن بين أفراد العشيرة يكون في أقوى حالاته بين أفراد العشائر البدوية، أما العشائر المقيمة في الحواضر والمعتمدة على حماية الدولة فإن روح التضامن بين أفرادها تميل إلى الضعف والتلاشي بمرور الزمن[3].

أما الحقوق التي كان يتمتع بها ابن العشيرة في مقابل تضامنه مع أفراد قبيلته والتزامه بما يقع على عاتقه من واجبات، فهي تتلخص بالحقوق الآتية :

1. حق ابن العشيرة في حماية عشيرته له حينما يستنجد بها طالبا العون والمساعدة من غير تردد أو توقف لمساءلته إن كان محقا في طلبه أم لا. وقد عبر عن هذا المعنى الشاعر قريط بن أنيف بقوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا[4]

2. حق ابن العشيرة في أخذ ثأره من الشخص الذي جنى عليه أو من أحد أفراد عشيرته

(1) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 134.
(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 169.
(3) ابن خلدون، المقدمة، ص 125 – 127.
(4) المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، القاهرة 1967، ج 1، ص 29.

إن تعذر عليهم الوصول إلى الجاني. وكانت العشائر القوية ترفض أخذ الدية مقابل التنازل عن ثأرها لأن في ذلك عارا ومذلة. وفي ذلك يقول الشاعر مرة بن عداد الفقمي :

فلا تأخذوا عقلا من القوم إنني ... أرى العار يبقى والمعاقل تذهب [1]

وقد أشير إلى أن سبب الإصرار على أخذ الثأر راجع إلى أن العرب كانوا يعتقدون بأن هنالك هامة تنوح على قبر القتيل تطالب بثأره ولا تهدأ حتى يتم تحقيق مطلبها[2].

3. حق ابن العشيرة الصليبة في إجارة من يطلب إجارته، ويتمتع بهذا الحق جميع أفراد العشيرة الصليبة، رجالاً ونساءاً، كباراً وصغاراً. ويلاحظ أنه بموجب هذا الحق يستطيع ابن العشيرة الصميم أن يضم إلى عشيرته أفراداً غرباء عنهم ويلزم عشيرته أن تحميهم وتدافع عنهم[3].

وكان يكفي لمنح الجوار أن يدخل المستجير "خيمة رجل أو يمسك حبل الخيمة أو يرتمي بين يدي المرأة أو يذكر بانه أصبح دخيلاً لكي يظفر بالدخالة والحماية وكان على رجل القبيلة أن يحميه ويدافع عنه، إذ أن رد الدخالة ليس من المرؤة. ولكن يجوز للحامي أن يفسخ الجوار متى شاء، على أن يعلن ذلك في المحلات العامة ويعطي للدخيل مهلة لتدبر أمره"[4].

وهكذا فقد كانت العشيرة العربية تضم في عضويتها فضلاً عن أبنائها الصليبة وهم يشكلون الغالبية العظمى من أفرادها، بعض الأفراد الذين منحتهم الحماية أو الجوار. وكان يطلق على هؤلاء الأفراد اسم "الحلفاء" ومفردها "حليف". وقد أخذ هذا الاسم من الحلف أي القسم الذي يؤديه الحليف لصاحبه بأنه يخلص له ولا يغدر به[5].

ومن الواضح أن الحليف لا يرتبط بالعشيرة التي انتمى إليها برابطة الدم، وذلك لأنه في الاصل ينتمي إلى عشيرة أخرى وأنه قد انفصل عن عشيرته لسبب من الأسباب. وكان من جملة الاسباب التي تدعو الأفراد للانفصال عن عشائرهم والالتجاء إلى عشائر أخرى طالبين الحماية والتحالف هو الخلع، وكان الأفراد يخلعون من عشائرهم إذا ارتكبوا جرائم ضد أحد أفراد عشيرتهم، أو أساءوا التصرف إلى الحد الذي يصبح فيه وجودهم بين أفراد

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 215.

(2) الآلوسي، بلوغ الأرب، ج 2، ص 311.

(3) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 146 – 147، 172.

(4) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 135.

(5) الزبيدي، تاج العروس، ج 3، ص 158.

قــومهم غــير مرغوب به فيه. كما قد يكون سبب انفصال الرجل عن عشيرته والتحاقه بعشيرة أخرى راجعاً لعوامل مصلحية كأن يلتجئ إلى عشيرة معينة للعمل فيها والمتاجرة مع أفرادها أو ليتزوج أحد نسائها ويعيش بين أفرادها إلى جانب زوجته[1].

ويلاحــظ أن مكانة الحليف في العشيرة هي دون مكانة ابن العشيرة الصريح، فكانت ديــة الحليف إذا قتل نصف دية بن العشيرة الصريح[2]، ومن ثم فإنه لا يطمح أن تكون له الزعامة في العشيرة التي تحالف معها لأنه لا يوازي في المكانة والشرف أبناءها الصرحاء. أمــا ما عدا ذلك فإن الحليف يتمتع بسائر الحقوق التي يتمتع بها أفراد العشيرة كحقه في الحماية والمساعدة والثأر له إن قتل، كما أن عليه أن يتضامن مع أفراد العشيرة في الأحوال كافة، وأن يضع المصلحة العليا للعشيرة التي انتمى إليها فوق مصالحه الخاصة.

وكانــت العــشيرة تضم فضلاً عن أبنائها الصرحاء وحلفائهم، ما يملكه أفرادها من العبيد. وكان مصدر هؤلاء العبيد من أسرى الحروب، أو الشراء، أو الولادة لآباء وأمهات من الرقيق. فقد ذكر الأصفهاني أن العرب كانت "تستعبد أبناء الإماء"[3].

وقــد أشير إلى أن غالب، الارقاء في المجتمع العربي كانوا يأتون عن طريق الشراء من شــرق إفــريقية، أمــا الرقيق العرب الذين يأتون عن طريق الأسر في الحروب والغزوات فكانت قبائلهم تحرص على إنقاذهم من الرق بدفع الفدية أو مبادلتهم بالأسرى: إذ ليس من الشرف للقبيلة أن تترك أفرادها المأسورين أرقاء عند القبائل الأخرى"[4].

ولمــا كان الرقيق ملكاً لسيده، فإنه لم يكن له حقوق مدنية أو سياسية في العشيرة، وكــان عليه أن يعمل في خدمة سيده ويطيع أوامره طاعة تامة. وقد عبر عن ذلك عنترة بقوله :

العبد عبدكم والمال مالكم   فهل عذابك عني اليوم مصروف[5]

وكــان للسيد أن يعتق عبده فيمنحه حريته إذا أدى له خدمة كبيرة. ومن الأمثلة على ذلك أن جبير بن مطعم كان قد وعد عبده وحشياً إن قتل حمزة – عم النبي – في معركة أحد، فإنه سيعتقه، فلما أفلح في تحقيق هذا الهدف أعتقه فصار حراً[6].

(1) جمعة النظم الاجتماعية، ص 148 – 149، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 134 – 135.
(2) الأصفهاني، كتاب الأغاني، ج 3، ص 19، 39 – 40.
(3) المصدر نفسه، ج 8، ص 237.
(4) العلي، المرجع السابق، ص 136.
(5) الأصفهاني، الأغاني، ج 8، ص 238، راجع أيضاً ، ج 8، ص 239.
(6) ابن هشام، السيرة النبوية، ق 2، ص 71.

وقد ذكر الأصفهاني أنه إذا كان للرجل الحر أمة فأنجبت مولوداً فإنه يكون في العادة رقيقاً، إلا إذا استطاع أن يقدم من الأعمال ما يجعله جديراً بالحرية وبالانتساب إلى أبيه، فعند ذاك يعترف ببنوته ويصبح حراً. ومن أبرز الأمثلة التي يقدمها لنا التاريخ العربي في هذا المجال قصة عنترة بن شداد. فقد ذكر أن عنترة كان ولداً لأمة سوداء تدعى زبيبة "وكانت العرب في الجاهلية إذا كان للرجل منهم ولد من أمةٍ استعبدوه، وكان لعنترة إخوة من أمه عبيدٌ، وكان سبب ادعاء أبي عنترة إياه أن بعض أحياءِ العرب أغاروا على بني عبس فأصابوا منهم واستاقوا إبلاً، فتبعهم العبسيون فلحقوهم فقاتلوهم عما معهم، وعنترة يومئذ فيهم، فقال له أبوه كر يا عنترة. فقال عنترة : العبد لا يحسن الكر، إنما يحسن الحِلابَ والصرّ، فقال : كر وأنت حر، فكر وهو يقول :

أنا الهجين عنترة   كل أمري يحمي حرة
أسوده وأحمره   والشعرات المشعرة
الواردات مشفِرة

وقاتل يؤمئذ قتالاً حسناً، فادعاه أبوه بعد ذلك وألحق به نسبه"[1].

العشيرة والحياة السياسية

تستند الحياة السياسية في أي مجتمع من المجتمعات الإنسانية على ظاهرة انقسام المجتمع إلى فئتين متمايزتين، هما فئة الحكام وفئة المحكومين. ولا يشترط للقول بوجود هذا التمايز بين الحكام والمحكومين أن تكون هناك هيئات حكومية في المجتمع، لأن مثل هذه الهيئات لا تظهر إلا بعد تطور طويل. أما في المرحلة الجنينية من الحياة السياسية في المجتمع فتتجسد السلطة السياسية في وجود شخص يحظى باحترام أفراد المجتمع ويكون له عليهم حق الطاعة، وهذا الشخص قد يكون شيخاً أو رئيساً أو حاكماً[2].

والحقيقة أن السلطة السياسية في العشيرة هي تطور للسلطة الأبوية التي يتمتع بها رب الأسرة على أفراد أسرته، لأن العشيرة هي مجموعة من الأسر التي يتصل بعضها ببعض بصلة النسب كما أوضحنا سابقاً. ومن ثم فإن رئيس العشيرة أو بعضها ببعض بصلة النسب كما أوضحنا سابقاً. ومن ثم فإن رئيس العشيرة أو شيخها هو أحد أبرز رؤساء الأسر في العشيرة الذي تحمل مسؤولية إدارة الشؤون العامة لأفراد عشيرته بالتعاون مع بقية رؤساء البيوت والأسر.

---

(1) الأصفهاني، المرجع السابق، ج 8، ص 239.

(2) الدكتور محسن خليل، النظم السياسية، بيروت 1967، ص 30 – 33.

وقد أطلق ابن خلدون على السلطة السياسية في المجتمع اسم "الوازع"، وذكر أن المجتمع بحاجة إلى السلطة أو الوازع الذي يزع الناس من أن يعتدي بعضهم على بعض[1].

إن فكرة الوازع عند ابن خلدون تعني السلطة المادية التي تتجسد في الدولة وأجهزتها، وهي أبرز ما تكون في المجتمعات الحضرية، كما تعني السلطة المعنوية التي يمارسها بعض الأفراد على بعض في أحوال خاصة، فالوازع (يتدرج من السلطة المعنوية التي لشيوخ البدو وكبرائهم إلى السلطة المادية التي تقوم على الغلبة والسلطان) التي هي الملك عند الحضر[2].

إن هذا التدرج في طبيعة الوازع انما يفرضه اختلاف في نوعية الحياة السائدة في كل من البوادي والحواضر، ففي الوقت الذي تتسم فيه الحياة الاقتصادية والاجتماعية في البادية بالبساطة واليسر تتسم الحياة في الحواضر بالتشابك والتعقيد. لذا فقد تمثل الوازع عند البدو في سلطة مشايخهم وكبرائهم التي تستند إلى العرف والتقاليد. يقول ابن خلدون : "وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشائخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلة، أما حللهم فيذود عنها حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم"[3].

إن سلطة المشايخ والكبراء هنا لا تستند على القهر والتغلب التي هو إحدى سمات الملك، وإنما تستند إلى العصبية وإلى ما وقر في نفوس الكافة من الوقار والتجلة الذي هو سمة من سمات الرئاسة، فالرئاسة كما يذكر ابن خلدون : " إنما هي سؤدد وصاحبها متبوع، وليس له عليهم قهر في أحكامه"[4].

صفات رئيس العشيرة

لما كانت رئاسة العشيرة نوعاً من السلطة الأبوية التي يطاع صاحبها ليس بسبب ما لديه من قدرة وقوة على قهر الناس وإخضاعهم، وإنما بحكم ما يتمتع به في نفوس الناس "من الوقار والتجلة"، كان من الواجب أن يتحلى بمجموعة من الصفات التي تنتزع احترام الناس وإعجابهم به بصورة طوعية، وتقودهم – من بعد – إلى طاعته. وتنفيذ قراراته وقد عبر عن جانب من هذا المعنى عامر بن الطفيل حينما قال [5]:

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 127 – 128.

(2) محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، بيروت 1982، ص 246.

(3) ابن خلدون، المقدمة، ص 127 – 128.

(4) المصدر نفسه، ص 139.

(5) المسعودي، مروج الذهب، بيروت 1986، ج 2، ص 60.

وإني وإن كنت ابن سيد عامر   وفي السر منها والصريح المهذب
فما سودتني عامر عن وراثة   أبى الله أن أسمو بأم ولا أب
ولكنني أحمي حماها وأتقي   أذاها وأرمي من رماها بمقنبِ

إن ما تقدم يتطلب أن يكون رئيس العشيرة ممثلاً لأفضل الصفات والمثل التي يؤمن بها أفراد عشيرته. وأن تكون سياسته وتصرفاته مطابقة لرأي وتطلعات غالب أفراد العشيرة، ومن ثم يكون حكمه لعشيرته هو بمثابة حكم العشيرة نفسها بنفسها. وهو جوهر الفكرة الديمقراطية.

وقد أوردت المصادر كثيراً من الصفات الواجب توافرها في شيخ العشيرة وهي تتفاوت فيما بينها في تعداد هذه الصفات وفي ترتيبها، وذلك لأن هذه المصادر كانت تتحدث عن حالات خاصة ولم تحاول استخلاص صفات عامة من خلال دراستها للحالات الخاصة[1]. وقد لخص الألوسي هذه الصفات فقال وكان عرب ما قبل الإسلام : "لا يسودون إلا من تكاملت فيه ست خصال : السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان"[2]، والحقيقة أنه يمكن إرجاع هذه الخصال الست" إلى ثلاث خصال : هي العقل، والكرم والشجاعة، وذلك لأن الصبر والحلم والتواضع والبيان كلها مظاهر على قوة العقل وحسن التفكير، أما النجدة فهي إحدى علامات الشجاعة، وأما السخاء فهو يعني الكرم. وقد عبر عن معظم هذه الصفات قيس بن عاصم حينما سئل : "بم سدت قومك ! قال : ببذل الندى، وكف الأذى، ونصرة المولى، وتعجيل القرى"، كما تتردد هذه المعاني نفسها في قول عرابة بن أوس حينما سُئل : بأي شيء سدت قومك يا عرابة قال: إني والله، لأعفو عن سفيههم، وأحلم عن جاهلهم، وأسعى في حوائجهم وأعطي سائلهم"[3].

ويبدو أن مدى توافر هذه الصفات وكيفيتها مسألة نسبية تختلف من سيد إلى آخر ومن عشيرة إلى عشيرة أخرى، فقد تتخلف إحدى هذه الصفات بالنسبة لأحد السادة لتعوض عنها صفة أخرى تكون موضع رضى وإعجاب الناس به. لذا فقد روى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء قوله : "ما رأيت شيئاً يمنع من السؤود إلا قد رأيناه في سيد ..."[4]، إلا أن من الثابت أن الرجل الذي يسوده قومه لا يسودونه إلا لشيء من الخصال الجميلة

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 286 – 290.
(2) الآلوسي، بلوغ الأرب، ص 187.
(3) المصدر نفسه، ج 32، ص 187.
(4) المصدر نفسه، ج 2، ص 187.

والأمور المحمودة التي رآها قومه فيه فسودوه.

اختيار رئيس العشيرة

يتأثر أسلوب العرب في اختيار رئيس العشيرة بطبيعة العشيرة وتكوينها. وقد سبق أن أوضحنا أن العشيرة ذات طبيعة أبوية لأنها تتكون من مجموعة أسر تربط أفرادها بعضهم ببعض رابطة عصبية الدم. وتتدرج هذه العصبية في القوة من الخاص إلى العام، فعصبية أبناء الأسرة الواحدة بعضهم تجاه بعض أقوى من عصبيتهم تجاه أبناء الأسر الأخرى من عشيرتهم نفسها. يقول ابن خلدون : "إعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو أخوة بيت أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين"[1].

في ضوء ما تقدم، فإن رئيس العشيرة لابد أن يكون من أبنائها الصرحاء، إذ لا يمكن للحليف أن يشغل هذا المنصب لفقدان العصبية العائلية أو العشائرية التي تعينه على قيادة العشيرة[2]. كما لا يمكن لابن العشيرة الصريح أن يتولى رئاسة العشيرة إذا كان ينتمي إلى أسرة ضعيفة لا تستطيع منافسة "الأسر الكبيرة ذوات العصبية القوية في داخل العشيرة، لأن الرئاسة – كما يقول ابن خلدون، "لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة"[3].

ومن ثم، فإن رئيس العشيرة لابد أن يكون من بيت معروف بالقوة والشرف. ومعنى ذلك "أن يعد الرجل في آبائه أشرافاً مذكورين يكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلة في أهل جلدته لما وقر في نفوسهم في تجلة سلفة وشرفهم بخلالهم"[4].

غير أن عناية العرب بالنسب والعصبية في اختيار رئيس العشيرة لم تجعلهم يغفلون الاهتمام بالفضائل الأخلاقية التي ينبغي على رئيس العشيرة أن يتحلى بها كالعقل والشجاعة والكرم، وإنما رأوا أن توافر مجموعة هذه الصفات من الأمور الضرورية لمن يتولى رئاسة العشيرة. لذا فإن العرب لم يأخذوا بالنظام الوراثي الذي يقوم على أرستقراطية النسب بصورة مطلقة كما لم يميلوا إلى نظام الانتخاب الحر الذي يفسح المجال لأفراد العشيرة كافة بالتطلع إلى منصب الرئاسة.

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 131.

(2) المصدر نفسه، ص 132.

(3) المصدر نفسه، ص 132.

(4) المصدر نفسه، ص 134.

وقد عبر عن هذا المعنى في اختيار رئيس العشيرة عامر بن طفيل في أبياته الشعرية التي أشرنا إليها آنفاً.

لقد لاحظ ابن خلدون أن بقاء الرئاسة في بيت واحد في ظل شروط الرئاسة التي قدمنا الحديث عنها أمر في غاية الصعوبة. لذا فقد توصل إلى أن نهاية الحسب في العقد الواحد أربعة آباء في الغالب[1]. وقد أشار إلى أن كسرى سأل النعمان بن المنذر : هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال : نعم، قال : بأي شيء ؟ قال : من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته"[2]. وحينما حاول النعمان أن يحصي هذه القبائل التي نالت هذا الشرف بين العرب فوجدها لا تتجاوز الخمس عشائر، وهي : آل حذيفة بن بدر الغزاوي، وآل ذي الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم[3].

في ضوء ما تقدم يمكن القول أن العرب كانوا يأخذون بمبدأ الوراثة في اختيار رئيس العشيرة عند توافر شروط السيادة في ابن رئيس العشيرة المتوفى، ولكن عند عدم توافر هذه الشروط فإنهم يلجأون إلى انتخاب رئيس لهم من بين الأشخاص الذين تتوافر فيهم هذه الشروط على أن يكون من بيت الرئيس السابق أو أحد البيوت الشريفة في العشيرة[4].

واجبات رئيس العشيرة وحقوقه

إن واجبات رئيس العشيرة الرئيسة هي أن يعمل على تحقيق أهداف العشيرة التي يعجز كل فرد من أفرادها لوحده عن الاضطلاع بها. ويمكن تلخيص هذه الواجبات في النقاط الآتية :

1. رعاية شؤون العشيرة وتحقيق التكافل بين أفرادها، فكان عليه "أن يعين الضعفاء ويواسي المنكوبين ويفتح في بيته مضيفاً للضيوف والوافدين ومندوبي العشائر الأخرى"[5]. ولم يكن القيام بهذا الواجب بالأمر الهين، بل كان يتطلب من رئيس العشيرة تحمل الكثير من التضحيات، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكر عن سلم بن

(1) المصدر نفسه، ص 136 – 137.
(2) المصدر نفسه، ص 138.
(3) المصدر نفسه، ص 138.
(4) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 4، ص 349 – 350.
(5) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 158.

نوفل سيد بني كنانة، حين اعتدى رجل على ابنه وابن أخيه فجرحهما. فأرسل إليه وسأله : ما أمَّنك من انتقامي ؟ قال : فلمَ سودناك إذاً، إلا أن تكظم الغيظ، وتحلُم عن الجاهل، وتحتمل المكروه ؟ فخلى سبيله[1].

وكان يقع على عاتق رئيس العشيرة، اختيار منازل العشيرة إذا كانت عشيرة بدوية، فقد روي أن كليب بن ربيعة "كان هو الذي ينزلهم منازلهم ويرحِّلَهم، ولا ينزلون ولا يرحلون إلا بأمره"[2]، كما كان "لا يحمى حمى إلا بأمره، وكان إذا حمى حمى لايُقربُ"[3].

أما إذا كانت العشيرة حضرية من أهل المدر، فإن عليه تنظيم سكناهم وإدارة شئونهم العامة كما فعل قصي بن كلاب حين تولى رئاسة قبيلة قريش. فقد ذكر ابن إسحاق : أن قصي بن كلاب حين ولي أمر مكة "جمع قومه من منازلهم إلى مكة وتملك على قومه وأهل مكة فملكوه .. فكانت إليه الحجابة والسقاية، والرفادة، والندوة، واللواء، فحاز شرف مكة كله، وقطع مكة رباعاً بين قومه، فأنزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي أصبحوا عليها"[4].

2. تنظيم أمور الدفاع عن العشيرة وقيادتها في أوقات الحروب وكان هذا الواجب من أهم واجبات رئيس العشيرة، لذا كانت الشجاعة من ألزم الصفات له. سأل عبد الملك بن مروان رَوحْ بن زِنباع عن مالك بن مِسمِّع، فقال : "لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم، لم غضبت ؟ فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد"[5].

وقد كان بعض رؤساء العشائر من أبرز فرسان عشائرهم لذا كانوا يفخرون بالدفاع عن قومهم وقيادتهم لهم في أوقات الحروب من أمثال عامر بن الطفيل الذي يقول :

وإني وإن كنت ابن سيد عامر ... وفارسها المشهور في كل موكب
فما سودتني عامر عن وراثة ... أبى الله أن أسمو بجد ولا أب
ولكنني أحمي حماها وأتقي ... أذاها وأرمي من رماها بمنكبي[6]

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 288.
(2) الأصفهاني، الأغاني، ج 5، ص 34.
(3) المصدر نفسه، ج 5، ص 35.
(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 124 – 125.
(5) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 287.
(6) المصدر نفسه، ج 2، ص 291.

أمـا إذا لم يكن رئيس العشيرة فارسا وبخاصة إذا كان متقدماً في السن فإن له أن يعقد القيادة في الحرب إلى أحد فرسان العشيرة لذا يذكر ابن إسحاق أن قريشاً لم تكن تعقد لواءً لحرب قوم إلا في دار قصي. كما ذكر أن قصياً حينما عهد إلى ابنه عبد الدار بزعامة قريش قال له : " .. ولا يعقد لقريش لواءً لحربها إلا أنت بيدك"[1].

3. حسم المنازعات بين أفراد العشيرة

لما كانت المنازعات بين البشر من شيم النفوس، فإنه لم يخل مجتمع من المجتمعات من الخصومات والمنازعات. لذا كان من أولى واجبات رؤساء العشائر أن يعملوا على حل الخلافات وتسوية المنازعات التي تنشب بين أفراد العشيرة[2].

ولم تساعد بساطة الحياة في شبه الجزيرة العربية على نشأة قوانين ومؤسسات إدارية وقضائية لإدارة المجتمع وتطبيق قواعد العدالة بين الناس. لذا فقد تولى رؤساء الأسر والعشائر هذه المهمة، فكانوا يقومون بتسوية المنازعات استناداً إلى ما استقر في مجتمعهم من أعراف وتقاليد بطريقة طوعية تشبه إلى حد كبير أسلوب حل الخلافات في داخل العائلة الواحدة[3].

وكانت أصعب المسائل التي تواجه أفراد العشيرة أنه حينما يرتكب أحد أفرادها جناية قتل ضد أحد أبناء العشيرة الآخرين، وذلك لأن العرف يقضي بقتل القاتل، ومن ثم تواجه العشيرة مأزقاً كبيراً يهدد وحدتها، إذ كيف تسمح لنفسها بقتل أحد أبنائها وهي المكلفة بحمايته والمحافظة على دمه. لذا كانت تلجأ في مثل هذه الحالة إلى خلع الجاني وطرده من عضويتها، فيصبح مهدور الدم، لا أحد يحميه أو يدافع عنه، فيضطر في النهاية إلى أن يتحول إلى قاطع طريق أو يلتجأ إلى إحدى العشائر طالباً حمايتها والانتساب إليها[4].

أما المخالفات والجنايات اليسيرة فكان يتم حسمها على وفق قواعد العرف السائدة بين العرب، فإذا عجز رؤساء الأسر والعشيرة من حسمها بسبب الانقسام حولها بين أفراد العشيرة أو بسبب غموضها أو بعض الملابسات المحيطة بها، فقد يتفقون على عرضها على أحد حكام العرب من داخل العشيرة أو خارجها "وكان للعرب حكام ترجع إليها في أمورها، وتتحاكم في منافراتها، ومواريثها، ومياهها، ودمائها، لأنه لم يكن دين يرجع إلى شرائعه، فكانوا يحكمون أهل الشرف، والصدق، والأمانة، والرئاسة، والسن، والمجد،

---

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 129.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 127.

(3) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 158 – 159.

(4) المرجع نفسه، ص 162 – 163.

والتجربة"[1].

وكانت أهم مشكلة تواجه الحكام أنهم لم يكونوا يملكون المؤسسات التي تنفذ قراراتهم ومن ثم كان تنفيذها معتمداً على مدى قناعة طرفي المنازعة بالالتزام بها وتنفيذها. لذا فقد كان بعض الحكام يرفضون النظر في المنازعة إلا بعد حصولهم على تعهد من طرفي المنازعة بقبول الحكم وتنفيذه[2].

أما حقوق رئيس العشيرة على أفراد عشيرته فكانت تتلخص في ثلاثة أمور هي:

1. حقه في إطاعة أوامره، إذ لا معنى للسؤود والرئاسة إذا لم يكن صاحبها مطاعاً في قومه. وقد وصلت إلينا عدة من الأخبار التي تظهر مدى احترام أفراد العشيرة لسيدهم وطاعتهم لأوامره. فقد ذكر ابن إسحاق أن امر قصي في قومه من قريش "كالدين المتبع لا يعمل بغيره"[3].

ولم تكن طاعة أفراد العشيرة لسيدهم صادرة عن خوف أو خشية من سيد العشيرة وانما مصدرها القناعة والاحترام.

2. مساعدة رئيس العشيرة في تحمل الأعباء المالية التي تقع على عاتقه من جراء قيامه بواجبات عدة من أجل خدمة العشيرة. لذا فقد جرى العرف على منح سيد العشيرة ربع ما تحصل عليه العشيرة من غنائم الحروب فضلا عن الصفي الذي يصطفيه لنفسه من الغنيمة وغير ذلك من الأمور اليسيرة، وقد عبر الشاعر عبد الله بن عتبة الضبي عن هذا الحق في رثائه لبسطام بن قيس سيد بني شيبان بقوله :

لك المرباع فيها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

وقد أشير إلى أن المقصود بـ "المرباع هو ربع الغنيمة. والصفايا هي الأشياء التي يصطفيها الرئيس لنفسه من خير ما يغنم. والحكم هو أن يبارز الفارس فارسا قبل التقاء الجيشين فيقتله ويأخذ سلبه فالحكم في ذلك للرئيس إن شاء رده في جملة المغنم. والنشيطة ما أصاب الجيش في طريقه قبل أن يصل إلى هدفه. والفضول ما يفضل من الغنيمة فلا ينقسم"[4].

---

(1) اليعقوبي، اليعقوبي، بيروت 1980، ص 258.

(2) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 25 – 26.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125، يراجع الأصفهاني، الأغاني، ج 5، ص 34 – 35، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 287.

(4) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 204 – 206، محاضرات في تاريخ العرب، ص 158 – 159.

أمـا بالنسبة للعشائر العربية المستقرة التي لا تمارس الغزو ولا تحصل على غنائم فقد وصل إلينا من الأخبار ما يشير إلى معاونتها لسيد العشيرة بطرق أخرى منها ما فعلته قريش في تغطية نفقات الرفادة فكانت تخرج "في كل موسم من أموالها إلى قصي بن كلاب فيصنع به طعاماً للحاج، فيأكله من لم يمكن له سعة ولا زاد"[1].

3. حقه في معاونة جميع أفراد العشيرة له في الاضطلاع بواجباته في الدفاع عن العشيرة في أوقات الحروب وفي حماية الأمن الداخلي للعشيرة وغير ذلك من الأمور، وذلك لأنه لم يكن لدى العشيرة مؤسسات إدارية متخصصة لخدمة مصالح العشيرة. ومن ثم وجب على كل فرد فيها أن يضع نفسه وإمكانياته في خدمة العشيرة كلما بدا ذلك ضرورياً[2].

مجلس العشيرة

لما كانت سلطات رئيس العشيرة سلطات معنوية مستمدة من احترام أفراد العشيرة له، لمكانته في قومه وما يتحلى به من صفات وسجايا تحببه إلى أفراد عشيرته، كان من الضروري أن يعتمد في ممارسته لسلطته على رؤساء العوائل الذين تتألف منهم العشيرة وغيرهم من ذوي التأثير والنفوذ فيها[3].

وقد جرت العادة أن يجتمع كافة أفراد العشيرة البالغين في دار رئيس العشيرة للسمر والتداول في جميع الأمور التي تبدو لهم ذات أهمية، فكان مجلس رئيس العشيرة بمثابة منتدى يلتقي به رجال العشيرة يوميا وبصورة عفوية. فإذا كان ثمة مسألة خطيرة تهم كافة أفراد العشيرة فرضت نفسها على المجلس واستأثرت باهتمام وحديث الحاضرين[4].

وكان رئيس العشيرة يدير الحديث والنقاش بصفته صاحب المجلس بصورة تعبر عن روح الاحترام والمساواة لجميع الحاضرين وبما يكفل تفاعل الآراء وتلاقحها وصولاً إلى الرأي الأصوب والذي ينال موافقة جميع الحاضرين قدر الإمكان. وكان هذا الأسلوب في عرض الأمور ومناقشتها يدعى "الشورى".

وكانت الشورى هي الأسلوب الأمثل عند العرب في إدارة أمورهم. وقد قيل لرجل من عبس: ما أكثر صوابكم ! قال نحن ألف رجل وفينا حازم واحد، فنحن نشاوره،

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 130.
(2) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 159.
(3) جمعة، النظم الاجتماعية والسياسية، ص 174 – 177.
(4) الآلوسي، بلوغ الأرب، ج 1، ص 271.

فكأنا ألف حازم. وقال الشاعر في الشورى :

الرأي كالليل مسود جوانبه والليل لا ينجلي إلا باصباح

فاضمم مصابيح آراء الرجال الى مصابيح رأيك تزدد ضوء مصباح

وكان عامر بن الظرب، أحد حكماء عرب ما قبل الإسلام يقول : دعوا الرأي يغب حتى يختمر، وإياكم والرأي الفطير، يريد الأناة في الرأي والتشبث به[1].

وقد وردت الإشارة إلى هذه المجالس في شعر الشعراء في معرض مدحهم لأصحابها، وكان يطلق عليها اسم أندية. فقال زهير بن أبي سلمى في مدح هرم بن سنان :

فيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل[2]

وقد وردت الإشارة إلى المجالس والاندية في معرض فخر بعض الشعراء بأنفسهم في العديد من الأبيات الشعرية. ومن نماذج ذلك ما يأتي :

ولكن ستبكيني خطوب ومجلس وشعث أهينوا في المجالس جوع

حمال ألوية شهاد أندية قوال محكمة جواب آفاق[3]

يبدو مما تقدم أن المجلس كان هو صاحب السلطة العليا في إدارة شؤون العشيرة، وكانت قراراته هي القرارات الواجبة التنفيذ من قبل أفراد العشيرة كافة لأنها بمثابة تعبير عن إرادة جميع الرجال البالغين في العشيرة أو ممثليهم.

ويلاحظ أن مجلس العشيرة قد اتخذ صيغة أكثر ثباتا وتنظيماً لدى بعض العشائر العربية المستقرة في الحواضر. ومن أبرز الأمثلة على ذلك إنشاء قصي بن كلاب لدار الندوة في مكة. فقد ذكر ابن إسحاق أن قصيا "اتخذ لنفسه دار الندوة وجعل بابها إلى مسجد الكعبة، ففيها كانت قريش تقضي أمورها"[4]، "فما تنكح امرأة، ولا يتزوج رجل من قريش، وما يتشاورون في أمر نزل بهم، ولا يعقدون لواءاً لحرب قوم من غيرهم إلا في داره"[5]. وهكذا أصبحت دار الندوة منذ عهد قصي بن كلاب وحتى مجيء الإسلام وسيادته على مكة أي لمدة تقرب من مائة وخمسين سنة مركزاً لحكومة رجال الملأ في مكة.

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 428 – ج 1، ص 61 – 63.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 292.

(3) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 155 – 156.

(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 125.

(5) المصدر نفسه، ق 1، ص 125.

العشيرة والتحالفات القبلية

إذا كانت طبيعة الحياة الصحراوية قد فرضت على العشيرة البدوية حدوداً معينة بالنسبة لحجمها وعدد أفرادها لا تستطيع تجاوزها بسبب شحة الماء والكلأ في بوادي شبه الجزيرة العربية فإن مخاطر الحياة في هذه البيئة القاسية والصراع المستمر بين العشائر المختلفة قد حمل العشائر الضعيفة على الاحتماء بالعشائر القوية من أجل المحافظة على وجودها.

ومن هنا فقد نشأت فكرة التمسك بالنسب البعيد الذي يربط العشيرة بأصولها القبلية التي انحدرت منها، ومحاولة توظيف هذه الرابطة النسبية من أجل خلق عصبية قبلية كبيرة في مواجهة العصبيات المنافسة. لذا فقد حفظت لنا كتب الأنساب قوائم مفصلة بأنساب مختلف العشائر والقبائل العربية[1]. وعلى الرغم من الخلاف الواسع حول تفاصيل هذه الأنساب ودقتها فإنها لا تخلو من حقائق، وهي بمجملها تعبر عن مدى ما كان يستشعره أبناء العشائر العربية من حاجة بعضهم إلى بعض في مواجهة قسوة الحياة الطبيعية والاجتماعية التي يعيشون في ظلها[2]. لذا فقد أوضح ابن خلدون أن حفظ الأنساب والتمسك بها أقوى ما يكون بين البدو. أما الحضر فإنهم يميلون لنسيانها والانتساب للمدن والأمصار التي يعيشون فيها بسبب عدم حاجتهم إلى العصبية القبلية[3].

وقد ترتب على تمسك أبناء العشائر البدوية بنسبهم البعيد ظهور قبائل قوية لا تجد حاجة للاستعانة بغيرها من القبائل في الدفاع عن نفسها. وقد أطلق على هذه القبائل تسمية (الجمرة)، وهي القبيلة التي تضم ألف فارس وقيل ثلاثمائة فارس أو نحوها. كما أطلقوا على القبائل ذات العدد الكبير من الأفراد تسمية "الأثفية" وجمعها الأثافي فقد ذكر ابن حبيب أن من القبائل العربية التي وصفت بهذه الصفة هوازن وسليم وغطفان واعصر ومحارب.

كما عرفت القبائل العربية الكبيرة التي تفرعت منها عشائر كثيرة بـ "أم القبائل" كقبيلة بكر ابن وائل. أما القبائل العربية التي كانت لها السيادة والرئاسة بين القبائل العربية بسبب قوتها وكثرة أفرادها فقد أطلقوا عليها تسمية "جماجم العرب" لأنها بمنزلة جمجمة

---

(1) يراجع على سبيل المثال ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، النويري، نهاية الأرب، ج 2، ص 276 – 362، ابن قتيبة، المعارف، بيروت 1987، ص 38 – 70.

(2) جواد علي، المفصل في تأريخ العرب، ج 4، ص 313 – 342، 414 – 541.

(3) ابن خلدون، المقدمة، ص 129 – 130.

الـــرأس بالنسبة للإنسان[1]. إن ما تقدم يشير إلى تفاوت القبائل العربية في المنازل ومدى القوة والضعف مما ترتبت عليه آثار متنوعة في علاقاتها السياسية والاجتماعية.

وكان من أبرز هذه الآثار أن وجدت العشائر الضعيفة نفسها مضطرة إلى التحالف مع القبائل القوية من أجل الحصول على حمايتها وتأييدها في مواجهة تهديد القبائل المنافسة، لـــذا فقد ذكر النويري أن العرب "ينتسبون إلى الأعز لحماية الحمية وإبادة الدنية وسكون النفوس إلى نفيس الكثرة والعصبية"[2].

وكان يترتب على عقد التحالف بين عشيرتين أو قبيلتين نشوء التزامات متبادلة تضمن حـــسن العلاقـــة بين الطرفين، "لذلك يستطيع أبناء القبائل المتحالفة المرور بمواطن هذه القـــبائل غير خائفين، وتمر قوافلهم بأمان لا يتعرض لها، ولا تجبى إلا على وفق ما اتفق عليه وجرت عليه عادة المتحالفين، وعلى أبناء هذه القبائل حماية من يجتاز أرضهم وتقديم المـــساعدات له وإضافته ودفع الأذى عنه، وإذا وقع عليه اعتداء من قبائل غريبة فعليهم مساعدته والذب عنه واستصراخ قومهم لنجدته، لأنهم من حلف واحد، وعلى الإنسان أن يتعصب للحلف تعصبه لقبيلته"[3].

ويلاحـــظ أن الـــتحالف بـــين قبيلتين إذا طال أمده فإنه قد يؤدي إلى اندماج القبيلة الـــضعيفة في القبيلة القوية وتحولهما إلى قبيلة واحدة ذات نسب واحد ورئيس واحد[4]. وقـــد أشـــار ابن خلدون إلى هذه الظاهرة بقوله : " اعلم أنه من البين أن بعضا من أهل الانـــساب يـــسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجـــناية أصابها فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النصرة والقود وحمل الديات وســـائر الاحوال، وإذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم ثم إنه قد يتناسى النسب الأول بطول الزمان ويذهب أهل العلم به فيخفى على الأكثر، وما زالت الانساب تسقط من شعب إلى شعب ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام، والعرب والعجم"[5].

وإن مما يجدر ذكره في هذا المجال أن نجاح القبيلة القوية في استقطاب القبائل الضعيفة حولها عن طريق التحالف كان وسيلة مناسبة لإنشاء الممالك في شبه الجزيرة العربية وأبرز

---

(1) ابن حبيب، المحبر، ص 234، جواد علي، المرجع السابق، ج 4، ص 331 – 335.
(2) النويري، نهاية الأرب، ج 2، ص 283.
(3) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 4، ص 385.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 385.
(5) ابن خلدون، المقدمة، ص 130.

مثال على ذلك ما فعله شيوخ قبيلة كندة حينما أقاموا تحالفات واسعة مع مجموعة من القبائل العربية الشمالية وأنشؤوا لهم مملكة عرفت بمملكة كندة[1].

الشعوب والقبائل

ويلاحظ من نقوش المسند أن أهل اليمن قد استخدموا مصطلح "شعب" للدلالة على "الجماعة" الحضرية التي تتألف من أبناء أكثر من قبيلة، وإن شكلت إحدى القبائل القوية نواة ذلك الشعب. وقد اوضحت (بيفوليفسكيا) أن الشعب يستند في نشأته على "وحدة التراب وعلى الانتاج المشترك بين الجماعة كالزراعة وتربية الماشية والحرف. وقد استدعت الملكية المشتركة للأرض عملاً مشتركاً وكانت الأساس لوحدة الجماعة. ومن الطبيعي أن مفهوم (شعب) بالجنوب العربي لم يقصد به قبيلة بدائية بل الجماعة التي تنتمي إلى قبائل مختلفة، أي ذلك النظام الذي روعي فيه البناء الطبقي التملكي حيث وجدت طبقة الأعيان القبلية كما وجدت المهن المختلفة للمجموعات المتعددة، ووجد أيضاً نظام تقسيم العمل بينها"[2].

وقد أطلق أحد نقوش المسند اسم (شعب) على العناصر الحضرية المستقرة من ذي همدان أي أهل المدن. أما العناصر الرحل من ذي همدان فقد حملوا اسم البدو (اعراب)[3].

ويبدو أن تقسيم الناس إلى شعوب وقبائل أي حضر مستقرين واعراب متنقلين كان قويا في ذاكرة الناس عند ظهور الإسلام، لذا فقد أشار القرآن الكريم إليه في معرض حديثه عن وحدة أصول الناس وضرورة تعاونهم في قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَـٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَـٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[4].

إن التحالفات بين القبائل العربية في مرحلة ما قبل الإسلام قد كثرت وتنوعت بحيث لم تعد مقصورة على التحالفات ذات الطبيعة السياسية فعرفت أنواع من التحالفات ذات الصبغة الاقتصادية مثل "ايلاف قريش" كما ظهرت أحلاف ذات طبيعة دينية مثل "الحلة والحمس والطلس". إن هذا التعدد والتنوع في الأحلاف عند عرب ما قبل الإسلام يدل على الشعور بالحاجة إلى تجاوز الروابط العشائرية الضيقة والتطلع إلى إقامة روابط أكثر

---

(1) جواد علي، المفصل، ج 4، ص 331، العلي، محاضرات، ص 83.

(2) نينا فكتورفيا فنابيفوليفسكيا، العرب على حدود بيزنطية وإيران من القرن الرابع إلى القرن السادس الميلادي، ص 297.

(3) المرجع نفسه، ص 297.

(4) سورة الحجرات : آية 13.

سعة ورحابة بحيث تتجاوز البعد القبلي لتصل إلى البعد القومي الذي ينظر إلى العرب بصفتهم أمة واحدة.

والحقيقة أن بذور الوعي القومي كانت قد بدأت تظهر عند العرب قبيل الإسلام بدليل ظهور اللغة العربية الموحدة، وشعور العرب بأنهم ينحدرون من أصل واحد، وأنهم يحملون عادات وتقاليد واحدة ويؤمنون بمعتقدات متشابهة، لذا فقد أطلقوا على الأقوام الذين يختلفون عنهم في هذه الصفات اسم "العجم". وقد استعمل القرآن الكريم لفظة اعجمي في مقابل لفظة عربي مما يدل على شيوع هذين المصطلحين عند عرب ما قبل الإسلام[1].

(1) القرآن الكريم، سورة النحل : آية 103، سورة فصلت آية 44، سورة الشعراء : آية 198.

الفصل الرابع عشر | الحياة الفكرية والدينية عند العرب

تمهيد

تمتد جذور الحياة الفكرية والدينية عند العرب إلى أزمان موغلة في القدم، وذلك لأن البحث التاريخي رجح أن شبه الجزيرة العربية كانت الوطن الأم لكافة الأقوام العربية القديمة التي أبدعت أعرق الحضارات في العراق والشام واليمن.

ولم يكن عرب شبه الجزيرة العربية يعيشون بمعزل عن الأقوام والحضارات المجاورة لبلادهم في أية فترة من فترات تاريخهم الطويل. ومن ثم فإنه ليس بالإمكان دراسة حياتهم الفكرية والدينية بمعزل عن دراسة هذه الحياة لدى الأقوام المجاورة لهم، وذلك لأن عناصر الثقافة العربية اللغوية والأدبية والدينية وغيرها قد جاءت حصيلة لتفاعل معقد وبعيد المدى للثقافات التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية ومنطقة الهلال الخصيب. وربما كان ما قدمناه عن هجرات الأقوام العربية القديمة وتطور اللغة العربية والخط العربي في الفصل الثاني من الكتاب فضلاً عما عرضناه في الفصل السابق منه عن الحياة الاجتماعية والسياسية عند العرب ما يساعد على توضيح أبعاد هذه المسألة.

وقد كانت حصيلة هذا التطور ظهور ثقافة موحدة عند العرب قبيل ظهور الإسلام. وقد ساعدت هذه الثقافة العرب على تكوين أمة واحدة على الرغم من حالة الانقسام السياسي الذي كانوا يعيشون في ظله. وكانت العناصر الاساس التي استندت إليها هذه الثقافة هي اللغة العربية وما عبرت عنه من شعر وحكم وأمثال وقصص، فضلاً عن المعتقدات والطقوس الدينية المشتركة. وكذلك العادات والتقاليد التي قامت عليها الحياة الاجتماعية والسياسية عند العرب[1].

مظاهر الحياة الفكرية عند العرب

وبالنظر إلى أن الفصل الثاني من هذا الكتاب قد عالج مسألة ظهور اللغة العربية الموحدة والخط العربي كما عالج الفصل الثالث عشر الحياة الاجتماعية والسياسية عند العرب حتى ظهور الإسلام، فإننا سنخصص هذا الفصل لدراسة مظاهر الحياة الفكرية والدينية عند العرب والتي تمثلت بصورة اساس في الشعر، والأمثال، والخطابة، ورواية الأخبار والقصص.

---

(1) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ص 42، نيلسن، التاريخ العربي القديم، ص 172.
Von Grunebaum, The nature of Arab Unity before Islam, Arabica, Vol. 10. p.p.5-7.

أمـا الحياة الدينية، فسندرس فيها عقائد المشركين وما يتعلق بها من أصنام وأوثان ومناسك وطقوس دينية فضلاً عن دراسة أوضاع الديانة اليهودية والنصرانية والحنيفية في شبه الجزيرة العربية.

1. الشعر وأصالته عند العرب

يعد الشعر أهم مظاهر التعبير عن العقلية العربية عند عرب ما قبل الإسلام، وذلك لأن الثقافة العربية لم تكن قائمة على الصنعة والتكلف وإنما تقوم على البديهة والارتجال وتستند بصورة أساس إلى قوة الذاكرة وذلك لأن غالب العرب كما يقول الجاحظ "كانوا أميين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه اقدر"[1].

وقد كان الشعر بما تضمنه من وصف للبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية، وما رمى إليه من فخر ومدح وهجاء وغزل، وما انطوى عليه من بلاغة وفن، فضلاً عما أشار إليه من وقائع وأحداث أو قيم ومثل اجتماعية ودينية وسياسية وغيرها، خير مستودع لعلوم العرب ومعارفهم وأخبارهم. لذا فقد ذكر ابن سلام بأن الشعر عند عرب ما قبل الإسلام "ديـوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون". كما أورد عن عمر بن الخطاب (رض) قوله : "كان الشعر علم القوم، لم يكن لهم علم أصح منه"[2].

ولأهمـية الشعر في حياة العرب فقد كانت القبيلة تفرح حينما ينبغ من بين أبنائها شاعر، لذا فقد ذكر ابن رشيق أن القبيلة من العرب كانت "إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس ويتباشر الـرجال والـولدان، لأنه حماية لأعراضهم وذب عن احسابهم وتخليد لمآثرهم وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تنتج"[3].

وعلـى الرغم من الأهمية الكبيرة للشعر في الثقافة العربية فإن ما وصل إلينا منه لا يرقى من الناحية التاريخية إلى أبعد من قرن ونصف على ظهور الإسلام، وقد عبر الجاحظ عن ذلك بقوله : "فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام"[4].

وقد لوحظ أن ما وصل إلينا عن شعراء عرب ما قبل الإسلام كان شعراً "مستوفياً

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيان، ج 3، ص 28.
(2) ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، بيروت 1988، ص 34.
(3) ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدبه ونقده، بيروت 1972، ج 1، ص 65.
(4) الجاحظ، الحيوان، بيروت 1969، ج 1، ص 74.

لأسباب النضج والكمال"[1] فكانت قصائده تقوم على تقاليد فنية معقدة من ناحية الوزن والقافية وفي المعاني والموضوعات وفي الأساليب والصياغات المحكمة"[2].

إن ما تقدم، يشير إلى أنه يقف وراء هذا الشعر قبل أن ينضج ويكتمل تاريخ طويل من التطور، وإن مما يؤسف له حقاً أنه لم تصل إلينا نماذج من الشعر في أطواره المبكرة لنستطيع من خلالها التعرف إلى الكيفية التي نشأ فيها هذا الشعر والمراحل التي قطعها حتى وصل إلى صورته التي وصلنا بها.

لقد حمل هذ الواقع بعض الباحثين على تقديم بعض الفرضيات لتفسير نشأة الشعر العربي فذكر بروكلمان أنه ثمة ترابطاً بين العمل والنغم، حيث أن "حركات العمل الطبيعية المنتظمة، لاسيما حركات العمل الجماعي، كانت تحث من تلقاء نفسها على التغني بأغان موزونة مصاحبة للعمل وميسرة له تيسيراً نفسياً. وقد رويت لنا عن العرب أيضاً مثل هذه الاغاني التي تصحب العمل"[3] كما أشار إلى أن الغناء يسلي العمال ويسعفهم بقوى سحرية تدفعهم إلى مضاعفة العمل[4].

في ضوء ما تقدم أفترض أن اقدم القوالب الفنية التي مهدت لظهور الشعر بصيغته الناضجة هو السجع، أي النثر المقفى المجرد من الوزن. ثم ترقى السجع إلى شعر الرجز الذي ارتبطت نشأته بالحداء ووقع أخفاف الإبل في اثناء سيرها في الصحراء، ومن الرجز تولدت الاوزان الأخرى[5].

إن الافتراض الآنف الذكر لم يرتفع إلى مستوى النظرية بعد لأنه لم يقدم من الأدلة ما يكفي لإثبات أن الرجز قد سبق في ظهوره بقية الأوزان، وإن كان من المسلم به "أن الرجز كان أكثر أوزان الشعر شيوعاً في الجاهلية إذ كانوا يرتجلونه في كل حركة من حركاتهم وكل عمل من أعمالهم في السلم والحرب"[6].

وإن مما يقوي هذا الافتراض أن الشعر العربي كان شعراً غنائياً، وقد ارتبط الشعر بالغناء عند أقدم الشعراء العرب، وقد أورد الأصفهاني في كتاب الأغاني كثيراً من النماذج التي تؤكد هذا المعنى[7]. وقد أشار إلى أن بعض الشعراء كانوا يغنون في شعرهم. وأبرز

---

(1) بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ج 2، ص 44.
(2) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 183.
(3) بروكلمان، المرجع السابق، ج 1، ص 44 – 45.
(4) المرجع نفسه، ج 1، ص 45. (5) المرجع نفسه، ج 1، ص 51.
(6) شوقي، ضيف العصر الجاهلي، ص 186. (7) المرجع نفسه، ص 189 – 191.

مثال على ذلك الأعشى "كان يغني في شعره، فكانت العرب تسميه صناجة العرب"[1]. ويبدو أن الأعشى كان يوقع شعره على الآلة الموسيقية المعروفة باسم الصنج، لذا سمي صناجة العرب كما نقل عن حسان بن ثابت قوله :

"تغنى بالشعر أما كنت قائله   إن الغناء لهذا الشعر مضمار

فالغناء كان أساس تعلم الشعر عندهم، ولعلهم من أجل ذلك عبروا عن إلقائه بالإنشاد"[2].

ومن الملاحظ أن جميع الشعر الذي وصل إلينا نظم باللغة العربية الفصحى التي نزل بها القرآن على الرغم من الاختلاف الكبير بين الشعراء من حيث الأوقات التي عاشوا فيها والقبائل العربية التي كانوا ينتمون إليها. إلا أن ما تقدم لا يتعارض مع القول بأن بعض القبائل قد أنجبت من الشعراء أكثر من غيرها، فقد تفوق العرب العدنانيون على العرب القحطانيين في عدد من برز منهم في مجال الشعر، وقد علل ابن سلام هذه الظاهرة بقوله : يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء نحو حرب الأوس والخزرج أو قوم يغيرون ويغار عليهم، والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم ثائرة ولم يحاربوا وذلك الذي قلل شعر عمان وأهل الطائف"[3].

وقد أشير إلى أن سبب وحدة لغة الشعر العربي على الرغم من اختلاف لهجات أبناء القبائل العربية الذين صدر عنهم هذا الشعر هو أن لغة الشعر العربي "كانت لغة فنية قائمة فوق اللهجات وإن غذتها جميع اللهجات. وقد استوعبت لغة الشعر هذه كل خصائص الأصل اللغوي السامي أكمل استيعاب وإن لم تحتفظ في جميع نواحيها بأقدم الصيغ والقوالب، ولم تضارعها لغة من نسبها السامي في مرونتها ودقتها في التعبير عن العلاقات التركيبية. وهي مع واقعيتها التامة في وصف الاشياء تتأجج بروحانية تمكنها من التعبير عن أرق أحاسيس الحب، وكذلك عن أقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة"[4].

لقد ساعدت لغة الشعر الفصحى التي تسمو على اللهجات القبلية في وحدة الثقافة العربية، وجعلت الشعر وسيلة لتلاقي أذواق كل العرب ومشاعرهم وأفكارهم أيا كان موطنهم، ومهما كانت القبيلة التي ينتسبون إليها، فقد أسهم "العباد من نصارى الحيرة بمثل نصيب رعاة الغنم الوثنيين من قبيلة هذيل في جبال الحجاز جنوبي مكة، على حين

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج 9، ص 109.

(2) شوقي ضيف، المرجع السابق، ص 191.

(3) ابن سلام، طبقات الشعراء، ص 100 – 101.

(4) بروكلمان، تاريخ الادب العربي، ج 1، ص 42 – 43.

يبدو أن أهل دمشق كانوا يسهمون في هذه اللغة بنصيب الأخذ فحسب إذ كان أمراء غسان يحبون أشعار أهل نجد وقصائدهم الطنانة في مديحهم"(1).

وقد كانت الوسيلة الأساس لانتقال الشعر وشيوعه بين الناس هي حفظه وروايته. وقد أشير إلى أن الشعراء أنفسهم كانوا يحفظون الشعر ويروونه وبخاصة في مرحلة تكوينهم الشعري الأول "فقد كان من يريد نظم الشعر وصوغه يلزم شاعراً يروي عنه شعره، وما يزال يروي له ولغيره حتى يتفتق لسانه، ويسيل عليه ينبوع الشعر والفن"(2) وقد أشار الأصفهاني إلى سلسلة من هؤلاء الشعراء الرواة الذين يأخذ بعضهم عن بعض، فذكر على سبيل المثال في ترجمته للشاعر جميل بن عبد الله ما نصه : "وجميل شاعر فصيح مقدم جامع للشعراء والرواية، كان راوية هدبة بن خشرم، وكان هدبة شاعراً راوية للحطيئة، وكان الحطيئة شاعراً راوية لزهير وابنه .."(3).

ولم يقتصر حفظ الشعر وروايته على الشعراء وتلامذتهم وإنما امتد ليشمل أبناء قبائلهم وذلك لأن الشعراء يسجلون في شعرهم مناقب قومهم ومآثرهم وانتصاراتهم في الوقائع والحروب، فكانت قبيلة تغلب تحفظ معلقة عمرو بن كلثوم التي يفخر بها في قومه، فكانت "بنو تغلب تعظمها جداً ويرويها صغارهم عن كبارهم، حتى هجوا بذلك، قال بعض شعراء بكر بن وائل :

ألهي بني تغلب عن كل مكرمةٍ قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يروونها أبداً مذ كان أولهم يا للرجال لشعر غير مسئوم(4)

وعلى الرغم من أن الرواية الشفهية كانت هي الأساس في حفظ الشعر ونشره إلا أنه قد وصلت إلينا بعض الروايات التي تشير إلى أن بعض العرب كانوا يدونون الشعر ويحتفظون به. فقد ذكر ابن سلام الجمحي أنه "كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح به هو وأهل بيته فصار ذلك إلى بني مروان أو ما صار منه"(5).

كما ذكر ابن عبد ربه أن العرب تخيروا سبع قصائد من عيون الشعر العربي فكتبوها بماء الذهب في القباطي المدرجة وعلقوها بين أستار الكعبة. وقد عرفت هذه القصائد بالمعلقات السبع"(6).

---

(1) المرجع نفسه، ج 1، ص 42.
(2) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 142.
(3) الأصفهاني، الأغاني، ج 8، ص 91.
(4) المصدر نفسه، ج 11، ص 54.
(5) ابن سلام، طبقات الشعراء، ص 34.
(6) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 269.

إن انتقال الشعر العربي عن طريق الرواية بصورة أساس قد جعل احتمال ضياع بعضه أو تحريفه بسبب النسيان أو المصلحة أو غير ذلك من الأمور المحتملة والمتوقعة، وقد أشارت المصادر القديمة إلى هذه الظاهرة بصورة جلية، فقد أورد ابن سلام عن أبي عمرو بن العلاء قوله: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير". وقد نقل لنا ابن سلام رواية عن عمر بن الخطاب : كان الشعر علم القوم، لم يكن لهم أصح منه، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد، وغزوا فارس والروم ولهيت عن الشعر وروايته فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا راية الشعر فلم يئلوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، فألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عنهم منه أكثره"[1].

واذا كان بعض الشعر قد فقد بسبب موت أصحابه أو انشغالهم عنه ونسيانهم له، فإن قسماً من شعر عرب ما قبل الإسلام قد وصل إلينا، إلا أنه داخله التحريف والتصحيف والوضع، وقد انتبه الأقدمون إلى هذه الظاهرة وأشاروا إليها فذكر ابن سلام الجمحي أن بعض القبائل العربية استقلت شعر شعرائها، وكانوا قوماً "قلت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على السن شعرائهم، ثم كانت الرواة بعد فزادوا في الاشعار"[2].

وقد أشار ابن سلام إلى بعض الرواة الذين أفسدوا الشعر، فذكر أن "أول من جمع اشعار العرب وساق أحاديثها حماد الراوية، وكان غير موثوق به، كان ينحل شعر الرجل غيره ويزيد في الأشعار"[3]، كما أشار إلى أن محمد بن إسحاق قد أدخل في كتابه عن السيرة النبوية كثيراً من الأشعار الموضوعة "وكان يعتذر منها ويقول لا علم لي بالشعر إنما أوتى به فأحمله. ولم يكن ذلك عذراً، فكتب في السير من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط وأشعار النساء، فضلاً عن أشعار الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، افلا يرجع إلى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن أداه منذ ألوف السنين"[4].

إن تشخيص علماء العربية لظاهرة الوضع والتحريف في شعر عرب ما قبل الإسلام قد حملهم على دراسة هذا الشعر وتمحيصه لغرض تنقيته وتمييز الصحيح منه عن السقيم، وكان من أبرز هؤلاء العلماء محمد بن سلام الجمحي، فقد ذكر في كتاب طبقات فحول

(1) ابن سلام، المصدر السابق، ص 34.
(2) المصدر نفسه، ص 39.
(3) المصدر نفسه، ص 40.
(4) المصدر نفسه، ص 28.

الشعراء أن " للشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات، منها ما تثقفه العين ومنها ما تثقفه الأذن ومنها ما تثقفه اليد ومنها ما يثقفه اللسان"[1].

وقد توصل هؤلاء العلماء إلى اعتماد معايير لاستخدامها في نقد الشعر، فاستبعدوا الأشعار التي وصلت إليهم عن طريق رواة لا يوثق بهم مثل حماد الراوية وخلف الأحمر ومحمد بن إسحاق وغيرهم، كما استبعدوا الأشعار التي لا يوحي مضمونها بالثقة وسلامة النص[2]. ونجد في كتاب ابن سلام الآنف الذكر عدة شواهد على كيفية تطبيق هذا المنهج، يقول ابن سلام في وصف منهجه في جمع الشعر وتوثيقه ما نصه : "وكان أبو عبيدة والأصمعي من أهل العلم، وأعلم من ورد علينا من أهل البصرة المفضل بن محمد الضبي الكوفي، ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين فنزلناهم منازلهم واحتججنا لكل شاعر بما وجدنا له من حجة وما قال فيه العلماء. وقد اختلف الرواة فيهم فنظر قوم من أهل العلم بالشعر والنفاذ في كلام العرب والعلم في العربية إذا اختلف الرواة وقالوا بآرائهم وقالت العشائر بأهوائها فلا ينفع الناس في ذلك إلا الرواية عن من تقدم"[3].

ومن الشواهد التي توضح أسلوب ابن سلام في نقد الشعر في ضوء المنهج الآنف الذكر ما قاله عن شعر أبي طالب. قال : "وكان أبو طالب شاعراً جيد الكلام، وأبرع ما قال قصيدته التي مدح فيها النبي (ﷺ) وهي :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع اليتامى عصمة للأرامل

وقد زيد فيها وطولت. رأيت في كتاب كتبه يوسف بن سعد صاحبنا منذ أكثر من مائة سنة وقد علمت أن قد زاد الناس فيها فلا أدري أين منتهاها وسألني الأصمعي عنها فقلت صحيحه قال أتدري أين منتهاها قلت لا أدري وأشعار قريش أشعار فيها لين يشكل بعض الأشكال"[4].

كما ذكر موضع آخر أن "لأبي سفيان بن الحارث شعراً كان يقوله في الجاهلية فسقط ولم يصل إلينا منه إلا القليل ولسنا نعد ما يروي ابن إسحاق له ولا لغيره شعراً، ولأن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذاك لهم"[5].

وهكذا نلاحظ أن علماء العربية القدامى قد تنبهوا إلى ظاهرة الوضع والتحريف في

---

(1) المصدر نفسه، ص 26.
(2) المصدر نفسه، ص 27 – 28، شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 164 – 165.
(3) المصدر نفسه، ص 33 – 34.
(4) المصدر نفسه، ص 95 – 96.
(5) المصدر نفسه، ص 96.

الشعر فاعتمدوا المعايير النقدية لمعالجتها من حيث السند والمتن، فاستبعدوا الرواة الذين لا يوثق بهم كما أسقطوا الأشعار التي لا تصمد أمام النقد من حيث الشكل والمضمون. وبذلك توصلوا إلى أن "في الشعر الجاهلي منتحلاً لا سبيل إلى قبوله، وفيه موثوق به وهو على درجات، منه ما أجمع عليه الرواة، ومنه ما رواه ثقات لاشك في ثقتهم وأمانتهم من مثل المفضل والأصمعي وأبي عمرو بن العلاء. وقد يغلب المنتحل الموثوق به، ولكن ذلك لا يخرج بنا إلى إبطال الشعر الجاهلي عامة، وإنما يدفعنا إلى بحثه وتمحيصه مهتدين بما يقدم لنا الرواة الأثبات من أضواء تكشف الطريق"(1).

إن قضية الوضع والانتحال في شعر عرب ما قبل الإسلام قد لفتت أنظار الباحثين المعاصرين فدرسوها في ضوء مناهج النقد الأدبي المعاصر فانتهى بعضهم إلى رأي قريب من رأي علمائنا الأقدمين وتطرف بعضهم في تطبيق قواعد الشك المنهجي في هذا الشعر حتى وصل بهم الأمر إلى الشك في جميع ما وصل إلينا من شعر عرب ما قبل الإسلام، فذهب مارجليوث إلى أن هذا الشعر مصنوع من قبل الرواة والأخباريين المسلمين(2) وتوصل طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي إلى أن معظم الشعر الجاهلي قد أصابه التحريف واختلط بالشعر الموضوع من قبل الإسلاميين ومن ثم فليس ثمة شعر لعرب ما قبل الإسلام يمكن الأخذ به والوثوق بصحته(3).

والحقيقة أن معظم الحجج التي استند إليها مارجليوث وطه حسين قد انتبه إليها ابن سلام وغيره من علماء العربية وعملوا على معالجتها من خلال نقدهم للشعر وتمييزهم لصحيحه عن موضوعه كما أوضحنا ذلك آنفاً. أما الملاحظات الأخرى فهي أقرب إلى التساؤلات التي لا تثبت قضية أو تنفي مسألة. لهذا فقد وجدنا معظم الباحثين في الأدب العربي من عرب ومستشرقين يرفضون رأيهما ويردون عليهما في كثير من الدراسات(4).

وعلى سبيل المثال فقد ذكر أن شعر ما قبل الإسلام قد وصل إلينا عن طريق الرواية الشفهية ولم تستعمل الكتابة في تدوينه ومن ثم فهو غير جدير بالثقة حسب رأيهما، فرد عليهما كارل بروكلمان بقوله : "ثم يعد خطأ من مرجليوث وطه حسين أن أنكرا

---

(1) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 166.

(2) Margoliouth, The Origins of Arabic Poetry, JRAS, 1925, p.p. 417- 419.

(3) طه حسين، الشعر الجاهلي، القاهرة 1926.

(4) للاطلاع على تفاصيل المناقشات حول هذه المسألة يراجع : شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 164 – 175، يحيى الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي، مجلة الاستشراق، بغداد 1987، عدد 11، ص 76 – 96.

استعمال الكتابة في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام بالكلية ورتبا على ذلك ما ذهبا إليه من أن جميع الأشعار المروية للشعراء الجاهلين مصنوعة عليهم ومنحولة لأسمائهم"[1]. كما نفى بروكلمان ما زعمه كل من مارجليوث وطه حسين من أن الرواة المسلمين قد حذفوا أسماء الأصنام من أشعار شعراء عرب ما قبل الإسلام ونفى مبالغتهما في نسبة التشويه والتحريف إلى هؤلاء الرواة فقال : "على أنه بالرغم من كل العيوب التي لم يكن منها بد في المصادر القديمة، يبدو أن القصد إلى التشويه والتحريف لم يلعب إلا دوراً ثانوياً. وقد روى علماء المسلمين أشعاراً للجاهليين تشتمل على أسماء الأصنام وعبادتها، وإن أسقطوا أيضاً أبياتاً أخرى لشبهات دينية وذلك في حالات يبدو أنها قليلة، لأن الشعور الديني لم يكن غالباً على نفوس العرب في الجاهلية"[2].

2. الأمثال

يقصد بالمثل في اللغة العربية "الشبه"[3]، وذلك لأن المثل يقارن بين الحادثة موضع الكلام وبين الحادثة التي ضرب من أجلها المثل. وقد استعمل القرآن الكريم المثل بهذا المعنى في بعض الآيات نحو قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾[5].

ويستدل من كثرة استخدام القرآن الكريم للأمثال في خطابه للناس ومحاجته للمشركين، شيوع الأمثال على السنة العرب في عصر الرسالة وعند عرب ما قبل الإسلام. وقد ذكر في تعليل اقبال العرب على الأمثال وكثرة استعمالهم لها في أحاديثهم وخطبهم "قلة ألفاظها، وكثرة معانيها، ويسر مئونتها على المتكلم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها"[6].

وبالنظر إلى أن الأمثال قليلة الألفاظ كثيرة المعاني، وهي تعبر عن هموم ومشاعر فئات واسعة من أبناء الأمة فقد شاع استعمالها على السنة الناس في مختلف الازمان. وفي ذلك يقول ابن عبد ربه : أن الأمثال "هي وشي الكلام، وجوهر اللفظ، وحلى المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقلدتها العجم ونطق بها في كل زمان، وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر

(1) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 64.
(2) المرجع نفسه، ج 1، ص 66.
(3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 4، ص 48.
(4) سورة العنكبوت : آية 43.
(5) سورة النحل : آية 74.
(6) أبو هلال العسكري، كاتب جمهرة الأمثال، بيروت 1988، ج 1، ص 4 – 5.

وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عمَّ عمومها، حتى قيل : أسير من مثل. وقال الشاعر :

ما أنت إلا مثلٌ سائرٌ   يعرفه الجاهل والخابر[1]

في ضوء ما تقدم، فقد عد بعض الباحثين المثل بأنه : "صوت الشعب، ومن أجل هذا أيضاً كانت دلالته على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر"[2]. ومن هنا برز الاهتمام بأمثال عرب ما قبل الإسلام بصفتها مصدراً رئيساً يساعد الباحثين على التعرف على لغة العرب وثقافتهم.

غير أن الصعوبة التي تواجه الباحثين في هذا المجال هي نفس ما واجههم في دراسة الشعر، وذلك لأن الأمثال لم تدون من قبل عرب ما قبل الإسلام واستمرت تنتقل عن طريق الرواية الشفهية حتى بدأ جمعها وتدوينها في عصر التدوين. وان أقدم كتاب وصل إلينا في هذا المجال هو كتاب "أمثال العرب" للمفضل بن محمد الضبي الذي توفي بحدود سنة 171 هـ[3].

وقد أورد ابن النديم أسماء كتب في الأمثال لم تصل إلينا، ولو صحت نسبتها إلى من ذكرهم ابن النديم لكان معنى ذلك أن جمع الأمثال وتدوينها كان قد بدأ في مرحلة مبكرة جداً من التأريخ الإسلامي. فقد أشار إلى أن صحار بن عياش العبدي كان ممن عاصر الرسول (ﷺ)، قد ألف كتاباً في الأمثال، وعبيد بن شرية الجرهمي ألف كتابه في الأمثال في عهد معاوية بن أبي سفيان، ويقول عنه ابن النديم أنه رآه في نحو خمسين ورقة، وعلاقة بن كرشم (كريم) الكلابي الذي قيل أنه جمع الأمثال في عهد يزيد بن معاوية[4].

ومن الصعوبات التي تواجه الباحث أن كتب الأمثال قد صنفت الأمثال على أساس الحروف الأبجدية ولم تفرق بين الأمثال التي كانت شائعة عند عرب ما قبل الإسلام والأمثال التي ظهرت بعد انتشار الإسلام. لذا كان على الباحث أن يستعين ببعض القرائن التي تساعده على التمييز بين هذين النوعين من الأمثال كالقصص التي يسوقها المؤلفون عن مناسبة قول المثل أو أسماء الاشخاص الذين اتصل المثل بهم، أو المضمون الفكري للمثل أو الألفاظ والتراكيب اللغوية الواردة في المثل[5].

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 2، ص 63.
(2) أحمد أمين، فجر الإسلام، القاهرة 1964، ص 61.
(3) إحسان عباس، مقدمته لكتاب المفضل الصبني، أمثال العرب، بيروت 1983، ص 25.
(4) المرجع نفسه، ص 37، ابن النديم، الفهريت، طهران 1971، ص 102.
(5) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 61 – 62.

ومهما يكن من أمر، فالحقيقة أن الأمثال التي وصلت إلينا عن عرب ما قبل الإسلام تمثل أقدم أشكال النثر العربي[1]، وهي إلى جانب الشعر تساعد على دراسة تطور اللغة والحياة الأدبية في تلك الفترة. وفضلاً عما تقدم فإن الأمثال تشكل مادة خصبة لدراسة الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية لعرب ما قبل الإسلام. وقد اهتم العرب خلال الفترة الإسلامية كما قدمنا بجمع الأمثال وشرحها وبيان دلالاتها على عقلية العرب وحياتهم وربما كان من أوسع الكتب التي عنيت بذلك كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري[2]، وكتاب العقد الفريد لابن عبد ربه[3].

وربما كان من المفيد أن نقدم في هذا المجال بعض الأمثلة التي كانت شائعة عند عرب ما قبل الإسلام وهي بمجملها تدل على طبيعة الحياة الاجتماعية والعقلية عندهم.

فقد ضرب العرب المثل في الرجل الذي اشتهر بفضيلة أخلاقية معينة أو صفة ميزته على غيره في إحدى مجالات الحياة فقالوا : "أسخى من حاتم، وأشجع من ربيعة بن مُكَدم، وأدهى من قيس بن زهر، وأعز من كُليب بن وائل، وأوفى من السموأل، وأذكى من أياس بن معاوية، وأسود من قيس بن عاصم، وأمنع من الحارث بن ظالم، وأبلغ من سحبان وائل ... "[4].

كما ضربوا الأمثال التي تعبر عن موقفهم في مختلف مجالات الحياة، فقالوا في حفظ اللسان "مقتل الرجل بين فكيه" وقالوا : "من ضاق صدره، اتسع لسانه، ومن أكثر هجر".

وقالوا في صدق الحديث : "سبني وأصدق وقالوا الكذب داء والصدق شفاء، وقالوا لا يكذب الرائد أهله وقالوا في انجاز الوعد : "أنجز ما وعد" وقالوا في خلف الوعد : " ما وعده إلا وعد عُرْقوب"، وفي ذلك يقول الأعشى.

وعدتَ وكان الخُلفُ منك سجية　　　مواعيدُ عرقوب أخاهُ بيثرب

وقالوا في الرجل المبرز في الفضل : "ما يشق غباره" تشبيهاً له بالسابق من الخيل.
وقالوا في الرجل العزيز يعذبه الذليل :

"إن البُغاث بأرضنا تستنسر" أي أن صغار الطيور تصير في أرضنا نسوراً. وقالوا في التعاطف بين ذوي الأرحام :

"يا بعضي دع بعضاً" تقال في عدم جواز محاربة ذوي الأرحام بعضهم لبعض.

---

(1) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 1، ص 129.
(2) كتاب جمهرة الأمثال، ج 1 و ج 2.
(3) العقد الفريد، ج 3، ص 63 – 177.
(4) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 3، ص 69 – 70.

وقالوا في حماية القريب وإن كان مبغضاً :

"آكل لحمي ولا أدعه يؤكل. وقالوا : لا تعدم من ابن عمك نصراً". وقالوا في تشبيه الرجل بأبيه "ومن أشبه أباه فما ظلم، وقالوا : العُصية من العصى". وفي هذا المعنى يقول زهير :

وهل يُنبُت الخطيَّ إلا وشيجَهُ وتُغرس إلا في منابتها النخل[1]

وفي الختام، فإن استقصاء أمثال العرب وشرحها يطول، وهي بحاجة إلى مجلدات لشرحها، وقد قام بهذا العبء عدة من أدباء العرب وكتابهم من أمثال المفضل الضبي[2] وأبي هلال العسكري[3]، والميداني[4]، والبكري[5]، وابن عبد ربه[6]، فعلى من أراد التوسع والاستزادة الرجوع إلى هذه المصادر وغيرها.

3. الخطابة

تعد الخطابة إحدى وسائل التعبير العامة التي يحاول من خلالها المتحدث استمالة المستمعين وإقناعهم بوجهة نظره لذا فإنه يعمد عادة إلى اختيار الكلمات المؤثرة والصيغ التي تجد صدى قوياً في نفوس جمهور المستمعين كاستعمال الأمثال السائرة والحكم المأثورة، والأشعار المثيرة للمشاعر والأفكار.

ويرتبط إلقاء الخطب عادة بأحداث مهمة أو مناسبات عامة. ولم يكن يتقدم للخطابة عند عرب ما قبل الإسلام إلا "سادات العرب، ورؤساؤهم ممن فاز بقدح الفضل، وسبق إلى ذرى المجد، ويخصون ذلك بالمواقف الكرام، والمشاهد العظام، والمجالس الكريمة، والمجامع الحفيلة"[7]. وكانت أهم المناسبات التي يقوم فيها الخطيب متحدثاً "مشافهة الملوك، أو الحالات، أو الإصلاح بين العشائر، أو خطبة النكاح"[8].

ويُفهم من كلام الجاحظ أنه كان ثمة ترابطاً عند عرب ما قبل الإسلام بين الرئاسة والخطابة والبيان فقال : "ومن القدماء ممن كان يُذكر بالقدر والرياسة، والبيان والخطابة، والحكمة والدهاء والنكراء: لقمان بن عاد، ولُقيم بن لقمان، ومجاشع بن دارم، وسليط بن كعب بن يربوع ... ولؤي بن غالب، وقُس بن ساعدة، وقصي بن كلاب. ومن الخطباء البلغاء والحكام الرؤساء : أكثم بن صيفي، وربيعة بن حُذار، وهِرم بن قطبة، وعامر بن

(1) المصدر نفسه، ج 3، ص 81 – 102.
(2) أمثال العرب.
(3) كتاب جمهرة الأمثال.
(4) مجمع الأمثال.
(5) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال.
(6) العقد الفريد، ج 3.
(7) القلقشندي، صبح الأعشى، ج 1، ص 211.
(8) المصدر نفسه، ج 1، ص 211.

الظرب، ولبيد بن ربيعة، وكان من الشعراء"(1).

ويلاحظ أنه على الرغم من كثرة عدد الخطباء الذين ذكرتهم المصادر، فإنه لم يصل إلينا من خطبهم إلا النزر اليسير، وذلك لأن العرب كانوا يعتمدون بصورة أساس على الحفظ والذاكرة في نقل معارفهم، وكان حفظ الخطب النثرية أصعب من حفظ الشعر، لذا فإن ما وصلنا من الشعر أكثر مما وصلنا من النثر(2).

وكان من أبرز الخطب التي وصلت إلينا خطبة عامر بن الظرب العدواني التي يقول فيها : "يا معشر عَدْوان، إن الخير ألوف عزوف، ولن يفارق صاحبه حتى يفارقه، وإني لم أكن حليماً حتى اتبعت الحكماء، ولم أكن سيدكم حتى تعبدت لكم"(3).

ومن خطباء العرب القدماء كعب بن لؤي، وكان - كما يقول الجاحظ - "يخطب على العرب عامة، ويحض كنانة على البر، فلما مات أكبروا موته، فلم تزل كنانة تؤرخ بموت كعب بن لؤي إلى عام الفيل"(4) وقد أورد القلقشندي خطبة له يقول فيها : "إسمعوا وعوا، وتعلّموا تعلموا، وتفهّموا تفهموا، ليل ساج، ونهار ضاج، والأرض مهاد، والجبال أوتاد، والأولون كالآخرين، كل ذلك إلى بلاء، فصلوا أرحامكم، وأصلحوا أموالكم، فهل رأيتم من هلك رجع، أو ميتاً نُشر، الدار أمامكم والظن خلاف ما تقولون، زينوا حرمكم وعظموه، وتمكسوا به ولا تفارقوه، فسيأتي له نبأ عظيم، وسيخرج منه نبي كريم"(5).

من الملاحظ على هذه الخطبة اعتمادها سجع الكهان في الخطاب وتضمنها معاني إسلامية. ونبوءات في المستقبل مما يلقي ظلالاً من الشك حول صحة نسبتها إلى كعب بن لؤي.

وكان من خطباء العرب المشهورين قس بن ساعدة الأيادي، وهو الذي روي أن النبي (ﷺ) قال فيه : "رأيته بسوق عكاظ على جمل أحمر وهو يقول : أيها الناس : اجتمعوا واسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آتْ" كما رويت له خطب وأشعار أخرى يغلب عليها السجع وبعض الأفكار الدينية التي تدعو إلى توحيد الله تعالى(6).

---

(1) الجاحظ، البيان والتبين، ج 1، ص 265.

(2) القلقشندي، المصدر السابق، ج 1، ص 211.

(3) الجاحظ، البيان والتبيان، ج 1، ص 401.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 351.

(5) القلقشندي، صبحي الأعشى، ج 1، ص 211 – 212.

(6) الجاحظ، المصدر السابق، ج 1، ص 308 – 309، ص 52.

يبدو مما تقدم أن الخطابة كانت رائجة عند عرب ما قبل الإسلام، وأنها قد ازدهرت في عصر الرسالة وما تلاها من عصور لاهتمام الرسول (ﷺ) بالخطابة وإعجابه بروعة بيان الخطباء حتى أنه قال : "إن من البيان لسحراً"[1].

وقد كان من الطبيعي أن تزدهر الخطابة في العصر الإسلامي لحاجة الدعوة الإسلامية إلى استخدامها في التبليغ وهداية الناس إلى الدين الجديد.

وقد ذهب أحد الباحثين المعاصرين إلى القول بأن الخطابة فن إسلامي خالص، وأن ما نسب من خطب إلى عرب ما قبل الإسلام إنما هي خطب مصنوعة لم تصدر عن الخطباء الذين نسبت إليهم، وذلك لأن الخطابة ظاهرة اجتماعية ملائمة لنوع خاص من الحياة، وكل الحياة الاجتماعية للعرب قبل الإسلام لم تكن تدعو إلى خطابة قوية ممتازة[2].

والحقيقة أن السبب الذي قام عليه هذا الرأي يبدو ضعيفاً وذلك لأن الحياة الاجتماعية عند العرب بما انطوت عليه من انقسامات قبلية وما شهدته من منافسات ومفاخرات بين رجالات القبائل كانت تشجع على ظهور الخطابة[3]. غير أن ما تقدم لا يمنع من موافقة صاحب هذه الرأي في الشك في نصوص بعض الخطب لاحتمال حصول الوضع والتحريف فيها، لأنها نقلت عن طريق الرواية الشفهية مما يستدعي إخضاعها لمعايير النقد التاريخي للنصوص من ناحية السند والمتن أو الشكل والمضمون، وفي ذلك خدمة لاشك فيها للتراث العربي.

4. الأخبار والقصص

لما كانت العشيرة هي الوحدة الأساس التي تقوم عليها الحياة الاجتماعية والسياسية عند عرب ما قبل الإسلام كما أوضحنا في الفصل السابق، كانت العناية بحفظ نسب العشيرة وصلاتها بالعشائر الأخرى مظهراً من مظاهر تماسك العشيرة واعتزاز أفرادها بانتسابهم إليها. لذا فقد اهتم العرب اهتماماً كبيراً بحفظ أنسابهم حتى غدت الأنساب بمثابة التاريخ الاجتماعي للعشيرة، وكان من يفقد نسبه فإنه يكون بمثابة من فقد نفسه وهويته الاجتماعية والسياسية بين أبناء العشائر العربية[4].

وكان من الأمور التي تقرر مكانة العشيرة بين العرب مآثر أفرادها، وبطولاتهم في

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 53.
(2) طه حسين، في الأدب الجاهلي، مصر 1927، ص 331 – 332.
(3) شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص 410 – 411.
(4) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 4 – 6، النويري، نهاية الأرب، ج 2، ص 246 – 277.

الوقائع والحروب التي نشبت بين عشيرتهم والعشائر الأخرى. وقد أطلق العرب على هذه الوقائع تسمية "الأيام". فلا عجب إن كان تذكر هذه الأيام والحديث عن تفاصيل ما جرى فيها من أحداث وما قيل فيها من أوصاف شعرية ونثرية جزءاً من تراث العرب التاريخي، وموضع فخرهم واعتزازهم، وأحد أبرز مكونات ثقافتهم.

وقد سُئل أحد أصحاب الرسول (ﷺ) : "ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم في مجلسكم ؟ قال: كنا نتناشد الشعر، ونتحدث بأخبار جاهليتنا". وقد قدم ابن عبد ربه لهذا الخبر بقوله : "ونحن قائلون بعون الله وتوفيقه في أيام العرب ووقائعهم، فإنها مآثر الجاهلية، ومكارم الأخلاق السنية"[1]. وقد قدم لنا أبي عبد ربه تفاصيل عن أيام العرب قبل الإسلام نقلاً عن أبي عبيدة معمر بن المثنى وقد بلغ عددها حوالي ستة وثمانين يوماً، كان من أبرزها حروب قيس وكنانة وحروب قيس وتميم وحرب البسوس، وهي حرب بكر وتغلب ابني وائل، وحروب الفجار[2].

وقد ذكر الآلوسي أن أبا الفرج الأصفهاني قد استقصى حسب إمكانه عدد أيام العرب في كتاب أفرده لذلك فكانت ألفاً وسبعمائة يوم[3]. وعلى الرغم من طابع المبالغة الظاهر على هذا التقدير، فإنه لا يخلو من دلالة على مدى اهتمام العرب بأخبار الأيام وما دار فيها من وقائع وأحداث.

وقد أشار بروكلمان إلى أن عناية عرب الشمال الشديدة في نجد والحجاز بأنسابهم، وفخرهم الكبير بآثار أسلافهم وأيام أجدادهم دليل على وجود الإحساس بالتاريخ لديهم فعلى الرغم من أنهم "لم يعرفوا التاريخ بمعناه الرفيع - فإنهم - قد احتفظوا بذكريات الماضي وأحداثه ... ووفروا لهذه الذكريات والأحداث مادة الحياة والبقاء عدة أجيال على الأقل"[4].

غير أن مما يجدر ذكره في هذا المجال أنه بالنظر إلى أن أخبار العرب كان يتم نقلها وروايتها شفاهاً، فإنه قد طرأ عليها كثير من التلوين والتضخيم والتغيير كي تستجيب لاحتياجات أفراد العشيرة في مجال الفخر والاعتزاز بمآثر الآباء والأجداد حتى غدت أقرب إلى القصص والأساطير منها إلى وقائع وأحداث التاريخ الصحيح.

وهكذا فقد أطلق الرواة والقصاص العرب القدماء لخيالهم العنان فراحوا يتحدثون

---

(1) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج 5، ص 132.

(2) المصدر نفسه، ج 5، ص 133 – 260.

(3) الآلوسي، بلوغ الأرب، ج 2، ص 68.

(4) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج 3، ص 7.

عن مآثر الاسلاف وآثارهم بمثل الحرية التي يتناول بها العامة أساطيرهم، وبذلك مثل الحديث عن الأيام نوعاً من الأدب الذي يكثر فيه الاستشهاد بالشعر والخطب والأمثال من أجل تحقيق الإثارة والمتعة لدى جمهور المستمعين(1).

ولم تقتصر القصص عند العرب على قصص الأيام التي تعد وقائع كل يوم من أيامها بمثابة قصة قائمة بذاتها، وإنما امتدت لتشمل أنواعاً متعددة من القصص مثل قصص بعض الأنبياء وما جرى لهم مع قومهم مثل قصة آدم ونوح وموسى وعيسى وغيرهما، ويبدو أن مصدر هذه القصص كان تعاليم أهل الكتاب من اليهود والنصارى(2). وعرف العرب أيضاً قصص بعض الأقوام العربية البائدة كقصة عاد وثمود وطسم وجديس وأهل غمدان وغيرها(3).

وقد عرف العرب بعض القصص الحِكَمية التي تجري وقائعها على ألسنة الحيوانات كقصة الغراب والعصفور، وقصة الغراب والديك وقصة الضفدع والضب، وقصة النعامة التي ذهبت تطلب قرنين فرجعت بلا أذنين وغيرها من القصص(4).

كما انتشرت بين العرب قصص بعض المحبين وأحاديثهم وكانت هذه القصص تستهوي قلوب الشباب وتثير اهتمامهم كقصة امرئ القيس والمهلهل بن ربيعة وتأبط شراً وغيرهم(5).

كما شاعت بعض القصص على ألسنة العرب، والتي أشير إلى أنها ذات أصول أجنبية مثل قصة يومي البؤس والنعيم، وقصة شريك مع الملك المنذر، وقصة سنمار وغير ذلك(6).

ولم تصل إلينا أسماء القصاص الذين كانوا يتولون رواية القصص لقومهم، ويبدو أن حكاية القصص كانت أمراً مشاعاً بين من يجدون لديهم الاستعداد والرغبة في روايتها قبل الإسلام، وكان أشهر من أوردت المصادر اسمه من القصاص هو النضر بن الحارث، وربما كان ذلك بسبب موقفه من الرسول (ﷺ). فقد ذكر ابن إسحاق أن الرسول (ﷺ) كان إذا جلس مجلساً يدعو فيه إلى الله ويحذر قريشاً مما أصاب الأمم الغابرة، خلفه النضر بن

---

(1) المرجع نفسه، ج 3، ص 7.

(2) ابن سعد، الطبقات، ج 1، ص 40 – 55.

(3) الأعشى، ديوان الأعشى، تحقيق محمد محمد حسين، القاهرة، د. ت، ص 218.

(4) الجاحظ، كتاب الحيوان، ج 2، ص 325، ج 4، ص 323 – 325.

(5) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص 67، جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 8، ص 374.

(6) جواد علي، المصدر نفسه، ج 8، ص 376.

الحارث في مجلسه إذا قام "فحدثهم عن رستم السنديد، وعن أسفنديار، وملوك فارس، ثم يقول : والله ما محمد بأحسن حديثاً مني، وما حديثه إلا أساطير الأولين، أكتتبها كما أكتتبها"[1].

ولم تقتصر قصص العرب على الحكايات ذات السمة الواقعية كما قدمنا، بل تعدتها إلى القصص الأسطورية التي يغلب عليها الخيال، ومنها أساطيرهم عن النجوم والكواكب وبقية الأجرام السماوية، إذ تخيلوا أن لها حياة الإنسان فنسجوا حولها الأساطير كقولهم مثلاً : "إن الدبران خطب الثريا وأراد القمر أن يزوجه منها فأبت عليه .. وقالت للقمر ما أصنع بهذا السبروت الذي لا مال له فجمع الدبران قلاصة يتمول بها فهو يتبعها حيث توجهت يسوق صداقها ... وذكر أن الزهرة كانت امرأة حسناء فصعدت إلى السماء ومسخت كوكباً"[2].

ولاعتقاد عرب ما قبل الإسلام بوجود علاقة بين البشر وبعض القوى الغيبية كالجن والغول وغيرها فإنهم قد تخيلوا أن لها علاقات طبيعية معهم، فذهبوا إلى نسج الأساطير عن أناس كانوا "يرون الجن ويظاهرونهم ويخاطبونهم ويشاهدون الغول، وربما جامعوها وتزوجوها وتولد لهم أولاد منها"[3]. فقد ذكروا أن : "عمرو بن يربوع تزوج الغول وأولدها بنين ومكثت عنده دهراً فكانت تقول له إذا لاح البرق من جهة بلادي وهي جهة كذا فاستره عني فإني أن لم تستره عني تركت ولدك عليك وطرت إلى بلاد قومي، فكان عمرو بن يربوع كلما برق البرق غطى وجهها بردائه فلا تبصره ... قالوا : فغفل عمرو بن يربوع عنها ليلة وقد لمع البرق فلم يستر وجهها فطارت. وقالت له وهي تطير:

أمسك بنيك عمرو إني آبق ... برق على أرض السعالي آلق

قال : فبنو يربوع إلى اليوم يدعون بني السعلاة"[4].

والحقيقة أن مثل هذه الأساطير قد وجدت عند سائر الأقوام في أطوار معينة من حياتها، وقد علل الجاحظ وجود مثل هذه الأساطير عند العرب فقال : "إن القوم لما نزلوا بلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الأنس استوحش ولاسيما مع قلة الأشغال والمذاكرة ... وإذا استوحش الإنسان تمثل له

(1) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 358.
(2) هاشم يونس، الحياة الفكرية في الجزيرة العربية قبيل الإسلام، ص 215.
(3) الآلوسي، بلوغ الارب، ج 2، ص 340.
(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 340 – 341.

الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وغرق ذهنه وانتفضت أخلاطه، فرأى ما لا يُرى وسمع ما لا يُسمع، وتوهم على الشيء اليسير الحقير أنه أعظم جليل ... ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومد لهم فيه أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم وإلا عامياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يستوجب التكذيب والتصديق أو الشك ... فلذلك صار بعضهم يدعي رؤية الغول أو قتلها أو مرافقتها أو تزوجها"[1].

الحياة الدينية عند العرب

عرف الدين بأنه "الاعتقاد بكائنات غيبية ذات قوى مؤثرة والقيام بطقوس وعبادات لها"[2]. وقد كان لعرب ما قبل الإسلام وفقاً لهذا المفهوم العام للدين حياة دينية متنوعة تمتد جذورها إلى فترات تأريخية قديمة. وقد اتخذت صوراً وأشكالاً مختلفة تبعاً لتطورهم الثقافي وطبيعة ظروف حياتهم الاقتصادية والاجتماعية وكانت أبرز الأديان التي عرفها العرب ما يأتي :

أ. الوثنية والشرك

وتشير المصادر إلى أن الديانة السائدة عند غالب العرب في فترة ما قبل الإسلام كانت هي الديانة الوثنية[3]، ولا تزودنا هذه المصادر بمعلومات محددة عن بداية ظهور الوثنية عند العرب. غير أن عدداً من الباحثين يشيرون إلى أن هذه الديانة كانت في الأصل عبادة كواكب "وأن أسماء الأصنام والآلهة وإن تعددت وكثرت. فإنها ترجع كلها إلى ثالوث سماوي هو : الشمس والقمر والزهرة، وهو رمز لعائلة صغيرة تتألف من أب هو القمر، ومن أم هي الشمس، ومن ابن هو الزهرة، وذهبوا إلى أن أكثر أسماء الآلهة هي في الواقع نعوت لها"[4].

ويلاحظ أنه كان ثمة ارتباط بين عبادة هذه الأجرام السماوية وعبادة الأصنام، وذلك لأن الناس كانوا قد صنعوا الأصنام لتكون صورة أو رمزاً يذكرهم بالإله أو الآلهة التي يعبدونها، فلما مضى عليها عهد طويل من الزمن نسي الناس أصلها، فاتخذوها أصناما وعبدوها. وبذلك مثلت الأصنام في نظرهم قوة عليا، هي فوق الطبيعة واعتقد عابدوها

---

(1) الجاحظ، الحيوان، ج 6، ص 249 – 252.
(2) العلي، محاضرات في تأريخ العرب، ص 166.
(3) القرآن الكريم، سورة الزخرف : 15 – 28، العلي، المرجع السابق، ص 168 – 172.
(4) جواد علي، المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، ج 6، ص 50.

إنه قد حلت فيها روح آلهتهم المقدسة[1].

وقد عرفت الأصنام بأنها منحوتات من الحجر أو الخشب، وتصنع في بعض الأحيان من أحد المعادن على هيئة بشر أو حيوان أو غير ذلك لغرض عبادتها. وترتبط عادة بعبادة كل صنم من هذه الأصنام بعض الحكايات والأساطير التي تسوغ للناس تقديسها وعبادتها[2]. وقد حاولت بعض المصادر التفرقة بين الصنم والوثن فقالت أن الصنم هو ما كان له صورة كأن يكون على هيئة آدمي. أما الوثن فإنه ليس له صورة وإنما هو على هيئة حجارة غير منحوتة[3]، غير أنه لم يرد في القرآن الكريم وفي معاجم اللغة ما يشير إلى وجود مثل هذا التمييز، فالصنم والوثن هو شيء واحد[4]. فقد ذكر الفيروزآبادي أن الصنم هو الوثن يعبد، كما ذكر أن الوثن هو الصنم[5].

وقد أشير إلى أن هنالك من الآثار ما يدل على أن بلاد ما بين النهرين كانت هي المصدر الذي انتشرت منه عبادة الأجرام السماوية إلى بلاد الحجاز واليمن[6]. وقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على أن عبادة الشمس والقمر كانت معروفة في شبه جزيرة العرب. قال تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾[7].

وليس بين أيدينا صورة واضحة عن الكيفية التي تطورت فيها عبادة الأجرام السماوية حتى أصبحت تتمثل بعبادة الأصنام والأوثان .. كما أنه ليس لدينا معلومات مفصلة عن كل صنم منها وكيف انتقلت عبادته من مكان إلى آخر ... لذا فإننا سنركز حديثنا عن أبرز الأصنام التي كانت معروفة عند العرب قبيل الإسلام لوجود معلومات محددة عنها.

لقد كانت أبرز الأصنام التي كان يعبدها غالب العرب عند ظهور الإسلام هي هبل واللات والعزى ومناة. ويعد هبل من أعظم هذه الأصنام. فقد ذكر أنه كان مصنوعاً "من عقيق أحمر على صورة الإنسان، مكسور اليد اليمنى، أدركته قريش كذلك فجعلوا له يداً

---

(1) المرجع نفسه، ج 6، ص 68 – 69.

(2) المرجع نفسه، ج 6، ص 69. (3) العلي، محاضرات، ص 193 – 194.

(4) المرجع نفسه، ج 6، ص 195، تراجع سورة العنكبوت : 16 – 17، آية 24، سورة الحج : 30، سورة الأنعام : 74، سورة إبراهيم : 35.

(5) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 4، ص 140، 274.

(6) هاشم عبد الرحمن، الحياة الفكرية في الجزيرة العربية، ص 229 – 230.

(7) سورة فصلت : آية 37.

من ذهب"[1]. وقد ذكر ابن هشام أن هذا الصنم كان قد جلبه عمرو بن لحي من بلاد الشام إلى مكة لأنه رأى الناس هنالك يعبدونه "فقدم به مكة، فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه"[2]. أما الأزرقي فقد ذكر أنه قدم به من هيت في العراق[3].

وربما كانت تسمية هبل هي تحريف لاسم الإله "بعل" المعروف عند الكلدانيين والآراميين، وقد كان هذا الإله عندهم على هيئة ملك جليل جالس على عرشه، وهو يظهر في الأساطير الكنعانية بصفته إله السماء[4].

وقد لوحظ أن العرب كانوا يعتقدون أن بعل أو "هبل" كان له علاقة بالرزق والإخصاب، لذا فإن أهل مكة نصبوه عند بئر ماء في بطن الكعبة[5]. وقد كانت القبائل العبرانية تعتقد أنه "الإله واهب النعم". كما اعتقد البابليون أنه "رب الأرباب"[6].

وقد أوردت المصادر أنه كانت لهبل منزلة كبيرة عند كثير من القبائل العربية مثل قبيلة "بني بكر ومالك وملكان وسائر بني كنانة" فضلاً عن قبيلة قريش[7]. فكان الناس يلجأون إليه لسؤاله في مختلف الأمور التي تواجههم بعد تقديم القرابين له، وكان قربانه مائة بعير، وكان له حاجب يتولى الضرب على القداح وتقديم الإجابة للناس على أسئلتهم باسم الإله هبل[8].

وقد أشير إلى أن مشركي قريش كانوا يضعون "هبل" بنفس المنزلة التي يضع فيها المسلمون الله تعالى، لذا فقد ذكر ابن إسحاق أن أبا سفيان هتف قائلاً حين انصرافه من معركة أحد "إن الحرب سجال، يوم بيوم، أُعل هبل، أي أظهر دينك فقال رسول الله (ﷺ): قم يا عمر فأجبه، فقال : الله أعلى وأجل"[9].

والحقيقة أن هذه الفرضية لابد أن ينظر إليها بتحفظ وذلك لأن القرآن الكريم يوحي بأن مشركي مكة أو طائفة منهم في الأقل كانوا يؤمنون بأن الله هو الخالق : ﴿ وَلَئِن

---

(1) ابن الكلبي، الأصنام، القاهرة 1924، ص 28.
(2) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 77.
(3) أخبار مكة، ج 1، ص 117.
(4) شوقي عبد الكريم، أساطير وفلولكلور العالم العربي، مصر 1974، ص 42، د. محمد عبد المعبد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، بيروت 1981، ص 123 – 126.
(5) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 117.
(6) شوقي عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 41 – 44.
(7) ابن حبيب، المحبر، ص 318.
(8) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 117 – 119.
(9) ابن هشام، السيرة، ق 2، ص 93.

سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ...﴾[1]. ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[2]، كما كان العرب قبل الإسلام يعرفون الله ويسمون أبناءهم باسم "عبد الله"[3].

وقد أشير إلى أنه كان للإله بعل أو هبل عند العراقيين القدماء ثلاث بنات، هن أيرشكيجال، ومامناتو وعشتر أو عشتروت. وقد عد السومريون ايرشيكيجال آلهة العوالم السفلى والموت والظلام .. وقد أطلق البابليون على هذه الآلهة اسم "اللات" .. ثم انتقلت منهم إلى القبائل العربية من نبطية ويمنية ومكية بصفتها إله الشمس، لذا فقد ذكر أن عمرو بن لحي الجرهمي قال : "إن ربكم يتصيف باللات"[4] مما يدل على أنها "كانت آلهة فصل الصيف والقيظ والشمس المحرقة بجدبها وعطشها عند العرب المكيين"[5].

وهكذا فقد انتشرت عبادة اللات بين الأقوام العربية ووجدت إشارات إليها في النقوش الصفوية واللحيانية والتدمرية والنبطية وقد كان الأنباط يسمون أبناءهم بأسماء تيم اللات وزيد اللات. ومن المحتمل أن تكون عبادة اللات قد انتقلت إلى عرب الحجاز عن طريق الأنباط قبيل الإسلام[6].

وقد اتخذ أهل الطائف بيتاً لعبادة اللات، وكانت عبارة عن صخرة مربعة، فكان الرجل منهم إذا عاد من سفر كان أول ما يبدأ به هو أن يأتي اللات فيسلم عليها ... وقد شاركت قريش وغيرها من القبائل العربية قبيلة ثقيف في تعظيم اللات وتقديم النذور والقرابين لها وكما أوضحنا ذلك بالتفصيل في فصل سابق.

أما الآلهة الثانية فهي مامناتو فقد كانت عند البابليين تمثل آلهة الموت والقدر. وكان البابليون يخاطبونها بقولهم : "ويا مناة، يا آلهة الموت والقدر أو يا أيها الروح المخيفة وملك الموت"[7].

وقد انتقلت عبادة مامناتو من البابليين إلى الأنباط باسم "منوتو" كما عرفت عند أهل تدمر باسم "منوت" كما كان اللحيانيون والثموديون يسمونها باسم "منت" و"منوت"

---

(1) سورة الزخرف : آية 87.
(2) سورة العنكبوت : آية 61.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 153 — 155.
(4) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 126.
(5) شوقي عبد الحكيم، أساطير وفولكلور العالم العربي، ص 44 — 45.
(6) هاشم عبد الرحمن، الحياة الفكرية، ص 237 — 238.
(7) شوقي عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 170.

وقد أسموا أبناءهم بأسماء "عبد منت". أما عرب الحجاز فقد أطلقوا عليها اسم مناة واسموا أبناءهم باسم عبد مناة وزيد مناة وأوس مناة[1].

وقد تمثلت الآلهة مناة عند عرب الحجاز في صخرة مربعة كانت لهذيل، وهي توجد في منطقة قديد من ناحية الشمال على ساحل البحر الأحمر في موضع يقع في منتصف الطرق بين مكة ويثرب، وكانت الأوس والخزرج وقبائل الأزد وغسان يعظمون مناة ويقدمون لها النذر والقرابين. وقد شاركتهم قريش وعامة عرب الحجاز في تعظيم واحترام مناة[2].

أما الآلهة الثالثة فهي عشتروت عند الآكاديين، وهي تمثل الصباح أو الزهرة، وهي تعد عند العرب آلهة الجنس والإخصاب وقد اسموها "العزى".

وقد انتشرت عبادة هذه الآلهة لدى العراقيين القدماء والكنعانيين والمصريين القدماء واليونان والرومان والعرب وعرفت بأسماء مختلفة[3].

وقد شاعت عبادة العزى في جزيرة العرب، وكان موضع عبادتها في منطقة تدعى نخلة في وادي حراض على الطريق الصاعد من مكة إلى العراق. وقد حمت قريش هذا الوادي اعظاماً منها للعزى. وكانت العزى ذات منزلة خاصة لدى قريش وبني كنانة وخزاعة وعامة مضر[4]. "فكانوا إذا فرغوا من حجهم وطوافهم بالكعبة لم يخلوا حتى يأتوا العزى فيطوفون بها، ويحلون عندها، ويعكفون عندها يوماً"[5].

ولم تزودنا المصادر بمعلومات واضحة حول طبيعة العزى وشكلها. فقد ذكر الأزرقي أن العزى "ثلاث شجرات سمرات بنخلة"[6]. بينما قال عنها ابن الكلبي أنها صنم من أعظم الأصنام عند قريش[7]. ومن خلال الجمع بين القولين يمكن القول : "أن العزى كانت صنماً عظيماً تحف به أشجار مقدسة. ومما يدعم ذلك أن الرسول (ﷺ) بعث خالد بن الوليد ليهدمها حيث ضربها ففلق رأسها ... ثم عضد الشجرة"[8].

ويلاحظ أن القرآن الكريم قد أشار إلى عبادة العرب للات والعزى ومناة وسخر من

---

(1) هاشم عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 240.
(2) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 125، ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 85.
(3) شوقي عبد الحكيم، المرجع السابق، ص 46 — 48.
(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 83 — 84، الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 126.
(5) الأزرقي، المصدر نفسه، ج 1، ص 126.
(6) المصدر نفسه، ج 1، ص 126.
(7) ابن الكلبي، الأصنام، ص 26.
(8) هاشم عبد الرحمن، الحياة الفكرية، ص 240.

اعتقادهم بأن هذه الأصنام هي بنات الله. فقال تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝ ﴾[1].

ولم تقتصر عبادة العرب على هذه الأصنام فقط، بل أشارت المصادر إلى عبادتهم لأصنام أخرى مثل أساف ونائلة ونهيك ومطعم الطير ومناف وقزح. كما أشار القرآن الكريم إلى وجود أصنام أخرى كان يعبدها قوم نوح واستمرت عبادتها عند العرب وهي : سواع ويغوث ويعوق ونسر[2].

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن الرسول (ﷺ) حين فتح مكة كان حول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً فجعل الرسول (ﷺ) يطعنها بقضيب كان في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً[3]. والحقيقة أن المصادر لم تقدم لنا معلومات عن كل هذا العدد الكبير من الأصنام، وربما كان المقصود بها ليس الأصنام المنحوتة لآلهة معينة وإنما هي أنصاب أي حجارة تقدم عليها الأضاحي والقرابين فاكتسبت نوعاً من القداسة عند المشركين لارتباطها بعبادة الأوثان[4]. لذا فقد أمر الرسول (ﷺ) بإزالتها من حول الكعبة.

لقد أشير إلى أن عبادة العرب للأصنام انما تعبر عن حالة عقلية مرت بها كثير من الأمم في تطورها الفكري، وهذه الحالة هي اعتقاد الناس بأن هناك أرواحاً مؤثرة تحل في بعض الجمادات والنباتات وغيرها فتجعلها قادرة على التأثير في حياة الناس سلباً وايجاباً. ومن هنا فقد نشأت عند العرب عبادة الأصنام لأنهم اعتقدوا أنه قد حلت فيها أرواح الآلهة السماوية التي تحدثنا عنها.

كما اعتقد العرب بوجود كائنات روحية مؤثرة في حياة البشر كالملائكة والجن وغيرها ونسجوا حولها كثيراً من الأساطير والقصص. وقد ارتبط بهذه المعتقدات الايمان بالسحر والكهانة واتخاذ التمائم والتعاويذ والرقي كي تبعد عنهم الشر والأذى والحسد[5].

---

(1) سورة النجم : 19 — 21.

(2) للمزيد من التفاصيل يراجع د. محمد عبد المعيد خان، الأساطير والخرافات عند العرب، ص 116-142.

(3) الأزرقي، أخبار مكة، ج 1، ص 120 — 121.

(4) العلي، المصدر السابق، ص 198.

(5) علي الدين محيي الدين، عبادة الأرواح (القوى الخفية) في المجتمع العربي الجاهلي، بحث في كتاب الجزيرة العربية قبل الإسلام الرياض 1984، ص 153 — 163، د. محمد عبد المعيد خان،

=

ويلاحظ أن عبادة الأصنام عند العرب كانت قد أخذت بالضعف والتحجر قبيل ظهور الإسلام، ولم تبق "قادرة على أن تملأ وجدان العرب الديني بكامله. وهكذا انحط شأن هذه العبادة، وانحطت دلالتها انحطاطاً متواصلاً، كان يرافقه أبداً تعاظم في أهمية الشعور الديني العام القائم على أساس الإيمان بالله"[1].

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن لفظة (آل) أو (إله) بمعنى الله كانت شائعة في الديانات العربية القديمة، وإن اسم الله قد ظهر في كثير من النقوش القديمة المكتشفة في بلاد الشام والحجاز والعربية الجنوبية مما يدل على أن فكرة عبادة الله كانت معروفة في كافة أنحاء شبه الجزيرة العربية ومنذ أزمان بعيدة[2].

وتذكر المصادر الإسلامية أن العرب كانوا في الأصل على دين إبراهيم الخليل القائم على توحيد الله تعالى ثم انحرفوا عن ذلك إلى الشرك وعبادة الأصنام. ومع ذلك فقد بقيت بعض مظاهر الإيمان بالله قائمة في عبادتهم، فكانوا يحلفون بالله ويهتفون باسمه في اثناء اداء مناسك الحج، فكانت كنانة وقريش إذا أهلوا قالوا : "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك" فيوحدونه بالتلبية ثم يدخلون معه أصنامهم، ويجعلون ملكها بيده. يقول الله تبارك وتعالى لمحمد (ﷺ). وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون. أي ما يوحدونني لمعرفة حقي إلا جعلوا معي شريكاً من خلقي"[3].

وقد أوضح القرآن الكريم أن المشركين كانوا يؤمنون بأن الله هو خالق الكون والحياة والإنسان وإنه المتصرف بكل شيء، إلا أنهم اعتقدوا مع ذلك أن آلهتهم لها منزلة عالية عند الله لأنها ملائكة وبنات الله. ومن ثم فإن بإمكانها أن تشفع لهم عند الله، وتقربهم منه لتلبية احتياجاتهم وطلباتهم[4].

يظهر مما تقدم أن ديانة المشركين لم تكن مجرد ديانة وثنية تقوم على عبادة آلهة متعددة، وإنما كانت ديانة وثنية تسير في طريقها نحو التوحيد، أو أنها مرحلة بين الايمان بتعددية الآلهة والإيمان بالتوحيد، وذلك لأن أصحابها لم يكونوا يعبدون الأصنام إلا

=

الأساطير والخرافات عند العرب، بيروت 1981، ص 54 – 63.

(1) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 26.

(2) هاشم عبد الرحمن، الحياة الفكرية، ص 256 – 257.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 77 – 78.

(4) سورة الزخرف: 9، 87 ، سورة العنكبوت : 63، سورة الأنعام : آية 100، 109، 136، 148، سورة الصافات : 150 – 158، سورة الزمر : آية 3، سورة يونس : آية 18.

لاعتقادهم أنها رموز لقوى غيبية مقربة عند الله، ومن ثم توهموا أن بإمكانها أن تشفع لهم عنده تعالى.

ويبدو أن عقيدة الشرك قد جاءت حصيلة لتفاعل طويل المدى بين العقائد الوثنية القديمة وبين الديانات التوحيدية التي دعى إليها الأنبياء والرسل فضلاً عن بعض المعتقدات ذات الطابع التوحيدي التي ظهرت في اليمن. فقد أشارت بعض الدراسات الحديثة إلى أنه ظهرت في اليمن بعد الميلاد عقيدة جديدة "تدعو إلى عبادة إله هو رب السماء، فهو إله واحد مقره السماء" وكان يدعى لدى أهل اليمن (ذسموي)[1]. كما ظهرت خلال الفترة نفسها عبادة (رحمنن) أي الرحمن، وهي عبادة توحيدية عند أهل اليمن كان لها تأثير واضح عند العرب، وبخاصة أهل اليمامة، لذلك فقد استخدموا لفظ الرحمن في شعرهم بصورة مرادفة لاسم الله، كما سموا أبناءهم باسم عبد الرحمن[2].

الحنيفية

في ضوء ما تقدم يمكن القول أن عقيدة الشرك كانت قبيل ظهور الإسلام في حالة ضعف وتراجع أمام دعوات التوحيد، وإن مما يؤكد ذلك ظهور أشخاص يرفضون عبادة الأصنام ويدعون إلى التوحيد، دين ابيهم إبراهيم، وقد دعي هؤلاء الأشخاص بالأحناف. وذكر ابن إسحاق أنه اجتمع في مكة أربعة نفر هم ورقة بن نوفل وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل "فقال بعضهم لبعض : تعلموا والله ما قومكم على شيء لقد أخطأوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نطوف به لا يسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع، يا قوم التمسوا لأنفسكم ديناً، فإنكم والله ما انتم على شيء. فتفرقوا في البلدان يلتمسون الحنيفية، دين إبراهيم"[3] وتشير المصادر إلى أن عدد الأحناف لم يقتصر على هؤلاء الأفراد من قبيلة قريش، بل ذكرت أفراداً آخرين من قبائل شتى، مثل أمية بن الصلت من ثقيف، وقس بن ساعدة من أياد، وأبو قيس صرمة ابن أبي انس من بني النجار في يثرب وخالد بن سنان من بني عبس[4]، وغيرهم[5].

---

(1) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج 6، ص 37.

(2) المرجع نفسه، ج 6، ص 37 – 41، الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 33، الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص 62.

(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 223. (4) ابن قتيبة، المعارف، ص 35 – 37.

(5) المسعودي، مروج الذهب، ج 2، ص 61 – 72، الآلوسي، بلوغ الأدب، ج 2، ص 244 – 276.

وقد ذكر أن من معاني الحنيفية في اللغة : الاستقامة، والحنيف هو الصحيح الميل إلى الإسلام الثابت عليه، وكل من حج أو كان على دين إبراهيم وتحنف، عَمَل عَمْل الحنيفية أو اختتن أو اعتزل عبادة الأصنام[1].

يـــستنتج مما تقدم أن الحنيف هو الموحد الذي يرفض عبادة الأصنام ويعمل على اتـــباع ملـــة إبـــراهيم فيختتن ويحج إلى بيت الله الحرام. وقد ذكرت المصادر أن بعض الأحـــناف كانوا يمتنعون عن أكل الذبائح التي ذبحت للأصنام[2]، كما عارضوا عادة وأد البنات[3].

ويلاحـــظ أن الأحناف كانوا ذوي اهتمامات دينية عامة فكانوا دائمي البحث عن الدين الحق، وقد قادهم ذلك إلى قراءة الكتب ومناقشة اليهود والنصارى في تعاليم دينهم، فكـــان أمية ابن أبي الصلت "قد دارس النصارى وقرأ معهم، ودارس اليهود، وكل الكتب قـــرأ"[4]. أما ورقة بن نوفل فقد ذكر ابن إسحاق أنه كان قد قرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل وانه كان قد دخل النصرانية. وحين نزل الوحي على الرسول محمد (ﷺ) جـــاءت إلـــيه خديجة وكانت ابنة عمه فحدثته بخبر الوحي فقال لها :"قدوس قدوس، والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدقتني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى وانه لنبي هذه الأمة، فقولي له فليثبت[5].

وهكـــذا نلاحظ أن الاحناف كانوا يشكلون فئة مستنيرة في المجتمع العربي. وكان أهم ما يميز أفرادها هو عدم الاستسلام لتقليد الآباء والاجداد، والبحث الدائم عن الدين الحـــق. وبذلك مهدوا الطريق لظهور رسالة الإسلام الذي أكد أنه دين الحنيفية السمحة، وأنه امتداد لديانة إبراهيم عليه السلام[6].

3. الديانة اليهودية

إذا كانت شبه الجزيرة العربية قد عرفت الديانة الوثنية والشرك ودان غالب أقوامها بهـــذه الديانـــة لفتـــرات طويلة من الزمن، فإنها كانت الموطن الذي ظهرت فيه الأديان

---

(1) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج 3، ص 130.
(2) ابن إسحاق، المغازي، ص 98، ابن المبارك، التجريد الصريح، ج 2، ص 63.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 225.
(4) ابن دريد، الاشتقاق، ص 303.
(5) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 238.
(6) القرآن الكريم، سورة الأنعام، ج 1، ص 161.

السماوية الثلاث، وهي اليهودية والمسيحية والإسلام.

وتشير المصادر التاريخية إلى أن إبراهيم عليه السلام نشأ في العراق وهاجر بعد ذلك إلى بلاد الشام فكان أبا الأنبياء، وداعية التوحيد. وقد حمل أبناؤه من بعده رسالة التوحيد[1].

وكان النبي موسى بن عمران (ع) الذي اقترنت الديانة اليهودية باسمه من ذرية يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم. وكان ليعقوب اسم آخر هو إسرائيل، لذا فقد دعي أبناؤه ببني إسرائيل.

وقد ذكر أن بني إسرائيل حين تكاثروا في مصر، وأخذت تنشأ بينهم وبين المصريين مشكلات تولي موسى (ع) قيادتهم باتجاه أرض فلسطين عبر جزيرة سيناء. وهنالك تعرف موسى (ع) على النبي (شعيب) وتزوج من ابنته. وقد أشير إلى أن شعيباً كان نبياً مبعوثاً إلى أهل مدين "وكان لسانه عربياً"[2].

ومن خلال الصحف التي نزلت على موسى (ع) والتعاليم الدينية التي جاء بها بقية الأنبياء من بعده على بني إسرائيل ظهرت الديانة اليهودية وانتشرت في بعض مناطق بلاد الشام والعراق واليمن والحجاز. وكان أبرز ما يميز الديانة اليهودية الدعوة إلى توحيد الله ومحاربة الوثنية والايمان بالأنبياء والرسل.

وقد تعرضت اليهودية إلى كثير من التطورات والتحولات نتيجة احتكاكها وصراعها مع الأديان الأخرى، كما اكتسب اليهود بعض المواصفات التي ميزتهم عن أقوام شبه الجزيرة العربية نتيجة للظروف التاريخية التي مروا بها، وكان أبرزها ميلهم إلى الانغلاق والعزلة واعتقادهم أنهم شعب الله المختار[3].

وتشير المصادر التاريخية إلى انتشار الديانة اليهودية في بعض مناطق شبه جزيرة العرب وقبائلها أما عن طريق هجرة اليهود إليها أو اعتناق بعضهم لها. فقد ذكر ابن قتيبة أن اليهودية كانت "في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة"[4]. كما ذكر اليعقوبي أن اليمن بأسرها كانت قد تهودت، وتهود قوم من الأوس والخزرج لمجاورتهم يهود خيبر، وقريظة والنضير، وتهود قوم من بني الحارث بن كعب، وقوم من غسان، وقوم من

(1) الطبري، تأريخ، ج 1، ص 233.

(2) المسعودي، مروج الذهب، ج 1، ص 43 – 46.

(3) سليمان وظهر، قصة الديانات، بيروت 1965، ص 300 – 349، الملاح، د. هاشم، موقف اليهود من العروبة والإسلام في عصر الرسالة، بغداد 1988، ص 7 – 9.

(4) ابن قتيبة، المعارف، ص 339.

جذام[1]. كما أشار إلى أن بني النضير وبني قريظة هم عرب من بني جذام، وأنهم قد تهودوا[2].

إن دراسة الروايات آنفة الذكر توصلنا إلى أنها تتسم بقدر كبير من العمومية وعدم الدقة، إذ ليس هنالك من الأدلة التاريخية ما يؤيد انتشار اليهودية في اليمن بأسره، وإنما الصحيح أن أحد ملوك اليمن، وهو ذو نؤاس اعتنق اليهودية واضطهد المسيحيين في نجران، ثم لم يلبث حكمه أن سقط على ايدي الأحباش الذين كانوا يدينون بالنصرانية، فضعف مركز اليهودية في اليمن. وليس بين أيدينا من الأخبار والوثائق ما يساعد على التعرف على نسبة اليهود إلى غيرهم عند ظهور الإسلام ولكن من المرجح أن غالب أهل اليمن كانوا عند ظهور الإسلام مشركين[3].

أما يهود بني قريظة والنضير فإن هنالك من الروايات ما يؤكد أنهم ليسوا عربا وإنما هم إسرائيليون هاجروا إلى المدينة من فلسطين اثر اضطهاد الرومان لهم سنة 70 م، وربما كان هذا شأن معظم يهود شبه الجزيرة العربية كما تؤكد معظم الروايات التاريخية[4]. وقد ذكر الأصفهاني عند حديثه عن يهود بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة وغيرهم ما نصه : "ولم اجد لهم نسبا فأذكره لأنهم ليسوا من العرب فتدون العرب أنسابهم إنما هم حلفاؤهم"[5].

غير أن ما تقدم لا ينفي احتمال تأثر بعض العرب باليهود نتيجة للمخالطة والاحتكاك واعتناق بعضهم لليهودية كما هو الأمر بالنسبة لكعب بن الأشرف وغيره[6]. كما أن اليهود قد تأثروا بالعرب لطول إقامتهم بينهم فاكتسبوا اللغة العربية وكثيراً من العادات والتقاليد العربية. كما أوضحنا ذلك في الفصل الذي تحدثنا فيه عن اليهود في المدينة.

4. الديانة المسيحية

ظهرت الديانة النصرانية في أرض فلسطين في بداية التاريخ الميلادي، وكان مؤسس

---

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 1، ص 257.
(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 49 – 50.
(3) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 35 – 37، العلي، محاضرات في تاريخ العرب، 29 – 30.
(4) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 21، السمهودي، وفاء الوفا، بيروت 1955، ج 1، ص 158 – 165.
(5) الأصفهاني، الأغاني، ج 3، ص 116.
(6) ابن هشام، السيرة، ق 1، ص 514، ابن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، ص 107.

هذه الديانة ونبيها هو عيسى ابن مريم (ع) الذي عرف بالمسيح أي المخلص الذي اختارته العناية الإلهية لهداية الناس، ومن هنا فقد عرف أتباعه بالمسيحيين وسميت الديانة التي دعا إليها بالمسيحية.

وينتسب المسيح إلى أسرة يهودية نشأت في فلسطين، لذا فإنه قد توجه برسالته في البداية إلى المجتمع اليهودي من أجل اصلاحه، فلم يحاول المسيح (ع) أن ينقض تعاليم (التوراة) التي جاء بها النبي موسى (ع) بل حاول جاهداً إضافة بعض التعاليم الأخلاقية القائمة على المحبة والتسامح إليها.

وإذا كان المسيح لم يفلح في هداية اليهود إلى تعاليمه فإن أتباعه قد نجحوا في نشر تعاليمه بين كثير من الأقوام والشعوب حتى غدت الديانة المسيحية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية في عام 312 م حينما اعتنق الإمبراطور قسطنطين المسيحية[1].

وقد أشارت المصادر إلى أن المسيحية انتشرت بين بعض أبناء القبائل العربية وفي أجزاء متعددة من شبه الجزيرة العربية وبخاصة الشمالية والجنوبية منها. فقد ذكر اليعقوبي أن من القبائل العربية التي تنصرت "من بني تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طيء، ومذحج، وبهراء، وسليح، وتنوخ، وغسان، ولخم"[2]. كما ذكر ابن حزم ما نصه : فيقال : أن إيادا، وربيعة كلها، وبكراً، وتغلب، والنمر، وعبد القيس كلهم نصارى، وكذلك غسان، وبنو الحارث بن كعب بنجران، وطيء، وتنوخ، وكثير من كلب، وكل من سكن الحيرة من تميم ولخم وغيرهم"[3].

والحقيقة أن الروايات الآنفة الذكر تتسم بالعمومية وعدم التحديد، إذ أنها لم تقدم لنا معلومات حول مدى انتشار المسيحية بين أبناء هذه القبائل وكيفيته وبخاصة وأنها تذكر في مواضع أخرى الأصنام التي كان يعبدها أبناء هذه القبائل والطقوس الوثنية التي كانوا يمارسونها، مما يدل على توزع أبناء هذه القبائل بين العقائد الوثنية والعقيدة المسيحية[4].

لقد اعتمدت المسيحية مبدأ التبشير في نشر مبادئها بين الناس، ويبدو أن شبه الجزيرة العربية كانت المحطة الأولى التي يتوجه إليها المبشرون في دعوتهم بحكم القرب المكاني ووحدة الثقافة، وكان أقدم الأخبار التي وصلت إلينا عن الارساليات المسيحية تلك التي أرسلها الإمبراطور قسطنطيوس في سنة 356 م برئاسة ثيوفلس أندس الاريوسي

---

(1) للمزيد من التفاصيل يراجع سليم، مظهر، قصة الديانات، ص 352 — 399.

(2) اليعقوبي، تاريخ، ج 1، ص 257.

(3) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 491.

(4) اليعقوبي ، تاريخ، ج 1، ص 255 — 256، ابن حزم، جمهرة، ص 492 — 494.

(على مذهب آريوس الذي أنكر لاهوت المسيح). وقد أفلح ثيوفلس في إنشاء بيعة في عدن وبيعتين في أرض حمير[1]. كما انتشرت المسيحية في منطقة نجران على يد رجل مسيحي من بلاد الشام يدعى فيميون في حدود سنة 500 م، وإلى هؤلاء النصارى في نجران ارسل يعقوب السروجي (المتوفي في سنة 521) كتابا بالسريانية يحثهم فيه على الجهاد الروحي[2].

وقد انتشرت المسيحية في بلاد الشام وبخاصة بين الغساسنة كما انتشرت في العراق في فترات مبكرة، وكان لهم في الحيرة الكثير من الأديرة "وقد كشفت الحفريات عن آثار عدد من هذه الأديرة والآثار المسيحية. وكانت هذه الأديرة مراكز للتعليم الديني، فتخرج منها عدد من رجال الدين المسيحيين الذين احتلوا مكانة عظيمة في تاريخ الكنيسة"[3].

وقد أشير إلى أن المناذرة الذين حكموا الحيرة قد تنصر بعض من رجالهم فيذكر الطبري "أن امرأ القيس أول من تنصر من ملوك الحيرة، ولكن أخبار تنصر الملوك لا تأتي واضحة إلا من عهد المنذر بن ماء السماء الذي يقال أنه تنصر وبنى عدداً من الأديرة وتزوج بهند وهي نصرانية ينسب إليها دبر هند"[4].

ولم يقتصر انتشار المسيحية على أطراف شبه الجزيرة العربية، بل ثمة إشارات إلى اعتناق بعض الأفراد في الحجاز كمكة والطائف ويثرب وغيرها للمسيحية أو تأثرهم بتعاليمها كما هو الأمر بالنسبة للأحناف[5]. إلا أن من الثابت أن الغالبية العظمى من سكان الحجاز ووسط شبه الجزيرة العربية كانت على الوثنية والشرك، وإن من اعتنق المسيحية منهم كانوا أفراداً قلائل. وقد عبر عن ذلك ابن حزم بقوله : "وكانت سائر قبائل العرب عباد أوثان"[6].

ويبدو أنه كان للمسيحية واليهودية تأثيراً على تفكير العرب المشركين من حيث تعريفهم على بعض مسائل التوحيد والبعث بعد الموت وقصص الأنبياء والأقوام التي أرسلوا إليها وغير ذلك من الأمور[7]. وبذلك ساهمتا في تمهيد الطريق من أجل ظهور

---

(1) فيليب حتي، تاريخ العرب (مطول)، ج 1، ص 80.
(2) المرجع نفسه، ص 80 – 81، الطبري، تاريخ، ج 2، ص 119.
(3) العلي، محاضرات في تاريخ العرب، ص 80.
(4) المرجع نفسه، ص 79.
(5) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص 491، ابن قتيبة، المعارف، ص 35 – 37.
(6) ابن حزم، المصدر نفسه، ص 491.
(7) أحمد امين، فجر الإسلام، ص 24 – 28.

رسالة الإسلام التي جاءت مصدقة لما بشر به كافة الأنبياء والرسل. وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بوضوح بقوله : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ...﴾[1].

---

(1) سورة الشورى: 13.

جريدة المصادر والمراجع

أولاً – المصادر

1. القرآن الكريم.

- ابن الأثير : عز الدين على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت 630 هـ).

2. **الكامل في التاريخ**، بيروت 1965.

- ابن إسحاق : محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي (ت 151 هـ).

3. **كتاب المغازي والسير**، الرباط 1976.

- ابن حبيب : أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية (ت 245 هـ).

4. **كتاب المحبر**، بيروت، المكتب التجاري، بلا. ت.
5. **المنمق في أخبار قريش**، الهند 1384 هـ.

- ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456 هـ).

6. **جمهرة أنساب العرب**، بيروت 1983.

- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ).

7. **كتاب العبروديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، بلا. ت.
8. **مقدمة ابن خلدون**، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط3، بلا. ت.

- ابن دريد : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت 321 هـ).

9. **كتاب الاشتقاق**، بغداد 1979.

- ابن سعد : محمد (ت 230 هـ).

10. **الطبقات الكبرى**، بيروت (دار رصد) 1960.

- ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463 هـ).

11. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر، بلا. ت.

- ابن عبد ربه : أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت 327 هـ).

12. **العقد الفريد**، القاهرة 1949.

- ابن قتيبة الدينوري : أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (ت 276 هـ).

13. **كتاب المعارف**، بيروت 1987.
14. **الشعر والشعراء**، بيروت 1985.

- ابن كثير : أبو الفداء (ت 774 هـ).

15. **السيرة النوية**، بيروت (دار الكتب العلمية)، بلا . ت.

– ابن الكلبي : هشام بن محمد بن السائب (ت 204 هـ).

16. **الأصنام**، القاهرة 1924.

– ابن المبارك : أبو العباس زين الدين أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي.

17. **التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح**، بيروت (دار الإرشاد)، بلا. ت.

– ابن النديم : أبو الفرج محمد بن إسحاق (ت 385 هـ).

18. **الفهرست**، طهران 1971.

– ابن هشام : محمد بن عبد الملك (ت 218 هـ).

19. **السيرة النبوية**، مصر 1955.

– أبو عبيد : القاسم بن سلام (ت 224 هـ).

20. **كتاب الأموال**، القاهرة 1353 هـ.

– الأزرقي : أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد (ت 244 هـ).

21. **أخبار مكة**، بيروت 1979.

– الأصطخري : إبراهيم بن محمد (ت في النصف الأول من القرن الرابع).

22. **المسالك والممالك**، مصر 1961.

– الأصفهاني : أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356 هـ).

23. **كتاب الأغاني**، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، بلا. ت.

– الأصفهاني : حمزة بن الحسن.

24. **تأريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**، بيروت (منشورات دار مكتبة الحياة)، بلا. ت.

– الأعشى، ميمون بن قيس بن جندل (ت 8 هـ).

25. **ديوان الأعشى الكبير**، تحقيق محمد محمد حسين، القاهرة، بلا. ت.

– البلاذري : أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ).

26. **فتوح البلدان**، بيروت 1978.

– الثعالبي : عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت 429 هـ).

27. **ثمار القلوب**، مصر 1965.

– ا لجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255 هـ).

28. **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة مؤسسة الخانجي، ط3، بلا. ت.

29. **الحيوان**، بيروت 1969.
- الجمحي : محمد بن سلام (ت 231 هـ).
30. **طبقات الشعراء**، بيروت 1988.
- الحموي : شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626 هـ).
31. **معجم البلدان**، بيروت 1957.
- الحميري : محمد عبد المنعم (ت 727 هـ).
32. **كتاب الروض المعطار**، بيروت 1980.
- الخزاعي : علي بن محمد بن سعود (ت 789 هـ).
33. **تخريج الدلالات السمعية**، بيروت 1985.
- الدينوري : أبو حنيفة أحمد بن داؤد (ت 282 هـ).
34. **الأخبار الطوال**، القاهرة 1960.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 1205 هـ).
35. **تاج العروس في جواهر القاموس**، بلا. ت.
- السمهودي : نور الدين علي بن أحمد (ت 911 هـ).
36. **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، بيروت 1955.
- السهيلي : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت 581 هـ).
37. **الروض الأنف**، مصر 1914.
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن (ت 911 هـ)
38. **تنوير الحوالك على شرح موطأ الإمام مالك**، مصر، دار إحياء الكتب العربية، بلا . ت.
- الشيباني : ابن الربيع عبد الرحمن بن علي (ت 944 هـ).
39. **تيسير الوصول إلى جامع الأصول من حديث الرسول**، القاهرة 1935.
- الطبري : محمد بن جرير (ت 310 هـ).
40. **تاريخ الرسل والملوك**، القاهرة (طبعة دار المعارف)، ط2، 1968.
- العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت 365 هـ).
41. **كتاب جمهرة الأمثال**، بيروت 1988.
- الفيروزآبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 817 هـ).
42. **القاموس المحيط**، بيروت 1983.
- القالي : أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت 356 هـ).

43. **كتاب الأمالي (النوادر)**، بيروت، بلا. ت.
- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري (ت 671 هـ).
44. **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، دار الكتب العربية 1952.
- القلقشندي : أبو العباس أحمد بن علي (ت 821 هـ).
45. **صبح الأعشى في صناعة الانشا**، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة، بلا . ت.
- القيرواني : ابن رشيق أبو علي الحسن (ت 456 هـ).
46. **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، بيروت 1972.
- الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت 450 هـ).
47. **الأحكام السلطانية**، مصر 1973.
- المرزوقي : أحمد بن محمد بن الحسن (ت 435 هـ).
48. **شرح ديوان الحماسة**، القاهرة 1967.
- المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346 هـ).
49. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، بيروت 1986.
- النويري : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت 733 هـ).
50. **نهاية الأرب في فنون الأدب**، القاهرة، بلا . ت.
- الهمداني : الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت 344 هـ).
51. **صفة جزيرة العرب**، بغداد 1989.
- الواقدي : محمد بن عمر (ت 207 هـ).
52. **كتاب المغازي**، تحقيق مارسدن جونز، بيروت 1964.
- اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح (ت 284).
53. **تاريخ اليعقوبي**، بيروت 1980.

ثانياً – المراجع العربية

54. **تاريخ اللغات السامية**، بيروت 1980.
- إبراهيم بيضون.
55. **الإيلاف القرشي**، **مجلة تاريخ العرب والعالم**، الكويت 1982.
- إحسان عباس.
56. **تاريخ دولة الأنباط**، بيروت 1987.
57. **مقدمة لكتاب أمثال العرب للمفضل الضبي**، بيروت 1983.
- أحمد إبراهيم الشريف.

58. مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، القاهرة (دار الفكر العربي)، بلا. ت.
- أحمد أمين.
59. فجر الإسلام، القاهرة 1964.
- أحمد سوسة.
60. حضارة العرب ومراحل تطورها، بغداد 1979.
- أحمد محمد الحوفي.
61. تيارات ثقافية بين العرب والفرس، القاهرة 1968.
- أدولف جرومان.
62. الناحية الأثرية لبلاد العرب الجنوبية، بحث في كتاب : التأريخ العربي القديم، القاهرة 1958.
- بهيجة خليل إسماعيل.
63. الكتابة، بحث في كتاب : حضارة العراق، بغداد 1985، ج1.
- ثيودور نولدكه.
64. اللغات السامية، القاهرة 1962.
65. أمراء غسان، بيروت 1933.
- ج . أ . ولكن.
66. الأمومة عند العرب، ترجمة عن الألمانية بندلي صليبا حوزي، قازان 1902.
- جابر خليل.
67. منطقة الموصل في فترة الاحتلال الأجنبي، بحث موسوعة الموصل الحضارية، الموصل 1991، ج1.
- جرجي زيدان.
68. العرب قبل الإسلام، بيروت (منشورات المكتبة الأهلية)، بلا. ت.
- جواد علي.
69. المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام، بغداد 1976.
- جوستاف رونشتاين.
70. تأريخ السلالة اللخمية، ترجمة د. منذر البكر، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، 1980، عدد 16.
- جونار أولندر.
71. ملوك كندة، ترجمة د. عبد الجبار المطلبي، بغداد 1973.

- حسن صالح شهاب.
72. أضواء على تأريخ اليمن البحري، بيروت 1981.
- خالد العسلي.
73. عام الفيل صورة الصراع العربي الحبشي، مجلة دراسات في التأريخ والآثار، بغداد 1982، عدد 2.
74. الاستسقاء عند العرب قبل الإسلام وبعده، مجلة كلية الإمام الأعظم، بغداد 1978، عدد 4.
75. الجزيرة العربية والحيرة، مجلة دراسات الخليج العربي، الرياض 1984، عدد 13.
- ديتلف نيلسن.
76. الديانة العربية القديمة، بحث في كتاب : التاريخ العربي القديم، ترجمو د. فؤاد حسنين علي، القاهرة 1958.
77. تاريخ العلم، بحث في كتاب : التاريخ العربي القديم، القاهرة 1958.
- ربيع محمود القيسي وصباح جاسم الشكري.
78. دراسة ميدانية لمسوحات مواقع أثرية في شطري القطر اليماني، بغداد 1982.
- رضا جواد الهاشمي.
79. العرب في ضوء المصادر المسمارية، مجلة كلية الآداب، بغداد 1978، عدد 22.
- رودو كاناكيس.
80. الحياة العامة للدول العربية الجنوبية، بحث في كتاب : التاريخ العربي القديم، القاهرة 1958.
- سالم أحمد محل.
81. منطقة الموصل تحت وطأة الاحتلال الساساني، بحث في موسوعة الموصل الحضارية، الموصل 1991، ج1.
- سامي سعيد الأحمد.
82. المدخل إلى تاريخ اللغات الجزرية، بغداد 1981.
- سعد زغلول عبد الحميد.
83. في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت 1976.
84. قصة الديانات، بيروت 1965.
- شكري فيصل.
85. المجتمعات الإسلامية في القرن الأول، بيروت 1978.

- شوقي ضيف.
86. **العصر الجاهلي**، القاهرة (ط 5) بلا. ت.
- شوقي عبد الحكيم.
87. **أساطير وفلولكور العالم العربي**، الموصل 1981.
- صالح أحمد العلي.
88. **محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام**، الموصل 1981.
89. **الدولة في عهد الرسول**، بغداد 1988.
- الطاهر أحمد مكي.
90. **الخط العربي نشأته وتطوره**، **مجلة اللسان العربي**، المغرب 1969، عدد 6.
- طه باقر.
91. **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**، بغداد 1986.
- طه حسين.
92. **الشعر الجاهلي**، مصر 1926.
- عامر سليمان.
93. **اللغة الآكدية**، الموصل 1991.
- عبد الجبار المطلبي.
94. **مقدمة كتاب ملوك كندة**، بغداد 1973.
- عبد الجبار منسي العبيدي.
95. **الطائف ودور قبيلة ثقيف من العصر الجاهلي الأخير وحتى قيام الدولة الأموية**، الرياض 1983.
- عبد العزيز الدوري.
96. **مقدمة في تاريخ الإسلام**، بيروت 1960.
97. **التكوين التاريخي للأمة العربية**، بيروت 1984.
- عبد العزيز سالم.
98. **تاريخ العرب في عصر الجاهلية**، بيروت 1971.
- عبد الوهاب المسيري.
99. **الأيديولوجية الصهيونية**، الكويت 1982.
- عدنان البني.
100. **تدمر والتدمريون**، دمشق 1978.

- علي الدين محيي الدين.
101. عبادة الأرواح (القوى الخفية) في المجتمع العربي الجاهلي، بحث في كتاب: الجزيرة العربية قبل الإسلام، الرياض 1984.
- عمر فروخ.
102. حاشية كتاب تاريخ الشعوب الإسلامية تأليف كارل بروكلمان، بيروت، ط5، 1968.
- فتحي أحمد محمود.
103. موقف اليهود من الرسالة الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف الدكتور هاشم يحيى الملاح، كلية الآداب، جامعة الموصل 1978.
- فرتز هومل.
104. التاريخ العام لبلاد العرب الجنوبية، بحث في كتاب : التاريخ العربي القديم، القاهرة 1958.
- فؤاد سفر ومحمود علي مصطفى.
105. الحضر مدينة الشمس، بغداد 1974.
- فيليب حتي.
106. العرب (تاريخ موجز)، بيروت 1968.
107. تاريخ العرب (المطول)، ج1، بيروت 1949.
- كارل بروكلمان.
108. تاريخ الأدب العربي، مصر 1968.
- كرستنسن.
109. إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيي الخشاب، بيروت 1982.
- لطفي عبد الوهاب يحيى.
110. العرب في العصور القديمة، بيروت 1979.
111. الوضع السياسي في شبه الجزيرة العربية حتى القرن الأول الميلادي، بحث في كتاب : دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني، السعودية 1984.
- م . ج، كستر.
112. الحيرة ومكة وصلتها بالقبائل العربية،ترجمة يحيي الجبوري، بغداد 1976.
- ماجد عبد الله الشمس.
113. الحضر العاصمة العربية، بغداد 1988.

114. الحضر عاصمة الحكم العربي من خلال المصادر العربية، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، بغداد 1981، عدد 1.
- محسن خليل.
115. النظم السياسية، بيروت 1967.
- محمد حسنين هيكل.
116. حياة محمد، القاهرة 1956.
- محمد سيد طنطاوي.
117. بنو إسرائيل في القرآن والسنة، القاهرة 1969.
- محمد عابد الجابري.
118. فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، بيروت 1982.
- محمد عبد القادر بافقيه.
119. تأريخ اليمن القديم، بيروت 1973.
- محمد عبد المعين خان.
120. الأساطير والخرافات عند العرب، بيروت 1981.
- محمد عزة دروزة.
121. عصر النبي، بيروت 1964.
- محمد فؤاد حسنين.
122. التأريخ العام لبلاد العربية الجنوبية، بحث في كتاب : التأريخ العربي القديم، القاهرة 1958.
- محمد محفل.
123. في أصول الكتابة العربية، مجلة دراسات تأريخية، دمشق 1981.
- محمد محمود جمعة.
124. النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، القاهرة 1949.
- محمود شكري الألوسي.
125. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، مصر (مطابع دار الكتاب العربي)، ط3، بلا. ت.
- محمود عبد الله العبيدي.
126. بنو شيبان ودورهم في التأريخ العربي الإسلامي، بغداد 1984.

- منذر البكر.
127. **بحث تأريخي في جغرافية شبه جزيرة العرب**، مجلة آداب البصرة، سنة 1974، عدد 9.
- مونتغمري وات.
128. **محمد في مكة**، تعريب شعبان بركات، بيروت (المكتبة العصرية)، بلا. ت.
- نادية حسني صقر.
129. **الطائف في العصر الجاهلي وصدر الإسلام**، جدة 1981.
- لينا فكتورفنا بيغوليفسكيا.
130. **العرب على حدود بيزنطية وإيران**، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، الكويت 1985.
- هاشم الطعان.
131. **الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة**، بغداد 1987.
- هاشم يحيى الملاح.
132. **الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة**، الموصل 1991.
133. **موقف اليهود من العروبة والإسلام**، بغداد 1988.
- هاشم يحيى الملاح وعبد الواحد الرمضاني.
134. **ثروات أهل مكة في عصر الرسالة**، مجلة المؤرخ العربي، بغداد 1990، عدد 43.
- هاشم يونس عبد الرحمن.
135. **الحياة الفكرية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وعصر الرسالة**، رسالة دكتوراه غير منشورة، أعدت بإشراف الدكتور هاشم يحيى الملاح، كلية الآداب - جامعة الموصل، 1992.
- واثق إسماعيل الصالحي.
136. **عمارة الحضر**، بحث في كتاب : **حضارة العراق**، بغداد 1985، ج3.
137. **النحت في الحضر**، بحث في كتاب : **حضارة العراق**، بغداد 1985، ج4.
- يحيى الجبوري.
138. **المستشرقون والشعر الجاهلي**، مجلة الاستشراق، بغداد 1987، عدد 11.
- يوري بخايلوفتش كوبيستانوف.
139. **الشمال الشرقي الإفريقي في العصور الوسيطة المبكرة**، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، عمان 1988.

- يوسف رزق الله غنيمة.

140. الحيرة المدينة والمملكة العربية، بغداد 1936.

ثالثاً – المراجع الأجنبية.

141. AL – A Sali, Kh.S. South Arabia in the. 5th and 6th centuries, Ph.D., thesis, St. Andrews University, July, 1968.

142. Margoliouth, The origins of Arabic Poetry, J.R.A.S. 1925.

143. Malcolm, A.R. College, The Arts of Palmyra, London, 1976.

144. Noldcke, The Arabs Ancient, Ency., of Religion and Ethicas.

145. Shahid, I. Pre – Islamic Arabia, The Cambridge History of Islam, Cambridge, 1978.

146. Von Grunebaum, G.E. The nature of Arab Unity before Islam, Arabica, Leiden, 1963, Vol. 10.

فهرس المحتويات

AL-WASĪṮ FĪ TĀRĪḪ AL-ᶜARAB QABL AL-ᵓISLĀM

(The intermediate in Arabs' history before Islam)

by

Dr. Hāšim Yaḥyā al-Mallāḥ

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
Beirut-Lebanon